

POSTICUM
KÖTETEK

4.

HISTORIOGRÁFIAI MÉRLEG
ÉS AZ EGYHÁZTÖRTÉNETI
KUTATÁSOK ÚJ IRÁNYAI



2018

PÉCSI EGYHÁZTÖRTÉNETI MŰHELY 5.

X 284728

HISTORIOGRÁFIAI MÉRLEG
ÉS AZ EGYHÁZTÖRTÉNETI KUTATÁSOK
ÚJ IRÁNYAI

TANULMÁNYOK
A POSTICUM 2015-BEN ÉS 2016-BAN TARTOTT
EGYHÁZTÖRTÉNETI KONFERENCIÁINAK
ELŐADÁSAIBÓL

857:85.43

SZTE Klebelsberg Könyvtár



J001297254

Kiadja a

META Egyesület

7635 Pécs, Szurdok dűlő 3/E. 1/3.



A kötet szerkesztői:

BÁNKUTI GÁBOR – NAGY MIHÁLY ZOLTÁN

X 284728

ISBN 978 615 00 3717 2

Műszaki szerkesztő: VÉRTESI Lázár

Felelős kiadó: VARGA Szabolcs

Pécs, 2018

TARTALOM

Előszó	7
GÖRFÖL Tibor: A változás a kereszténységben. Néhány támpont egy általános elmélet kidolgozásához	9
FEJÉRDY András: A vatikáni <i>Ostpolitik</i> . Historiográfiai status quo és kutatási perspektívák	25
GÁRDONYI Máté: Az egyháztörténeti kutatások szerepe a magyar katolikusok közelmúltjának értékelésében	41
Cristian VASILE: Az átmeneti igazságszolgáltatás által meghatározott hivatalos ortodox történetírás	51
Hannelore BAIER: A Romániai Ágostai Hitvallású Evangélikus Egyház és a kommunista időszakot feltáró történeti bizottság meg nem szervezésének okai	61
SZABÓ Csaba: Magyar katolikus egyháztörténet-írás a rendszerváltozás után	73
HORVÁTH Gergely Krisztián: Forrásfoglalás. A vallásszabadság „tapasztalati tere” és „várakozási horizontja” egy falusi plébános életében az 1960-as években	89
BÁNKUTI Gábor: A jezsuiták működésének összehasonlító elemzése Magyarországon és Romániában, a kommunista diktatúra időszakában	123
HANTOS-VARGA Márta: Neokatolicizmus? Az értelmezés és jelentésadás problémái	143
LŐRINCZ D. József: A népszolgálat eszméje a gyakorlati politikában	167

ELŐSZÓ

*„Az egyház akkor kezd érdeklődni a története iránt,
amikor a történelem többé már nem magától értetődő
és problémamentes adottság, hanem kérdésessé, problematikussá válik.”*

Klaus Schatz SJ

A kommunista diktatúrák bukását követően, a levéltári források kutathatóvá tétele és a korszak tanúinak megszólaltatása révén az egyházi közelmúlt feltárása is megindulhatott. A 20. század második felének öröndetesen gyarapodó egyháztörténeti historiográfiája egyre sokoldalúbb, szakmai igényű, helyi, regionális és tematikus tanulmányt, monográfiát jegyez. Az információs kárpótlás szempontjából is kétségtelenül szükséges agenda egyes pontjainak teljesítése mára már mérlegre tehető, az ismeretek bővülésével óhatatlanul észlelt új vakfoltok azonosítása újabb és újabb részkutatásokat inspirál. Ezzel együtt számos új, eltérő eredetű és természetű kihívás és nehézség jelentkezett. Hátterükben helytől és helyzettől függetlenül bontakozott ki, hogy az egyház története *valóban* nem magától értetődő és problémamentes adottság, és hogy a történelmiség jelentőségének tudatosítása a megértésen túl az emlékezet miatt is alapvető fontosságú: a múlt eseményei tovább hatnak a jelenben, a várakozásokat a múlt tapasztalatából leszűrt következtetések alakítják. Ezek a jelenségek inspirálták és formálták a nagyváradi *Posticum* 2015-ben *Historiográfiai mérleg és az egyháztörténeti kutatások új irányjai* és 2016-ban *A történeti változás és az egyházak történelmisége* címmel megrendezett konferenciáit. Az előadásokból szerkesztett most közreadott kötet a történelmiség problémájára adott reflexiók gyűjteményeként is forgatható.

A *Posticum* egyháztörténeti konferenciája az elmúlt hat évben kialakított intézményi háttérével a magyarországi és romániai levéltárak, felsőoktatási intézmények, tudományos kutató központok és múzeumok munkatársai találkozásának, érdemi párbeszédének helyszíne lett. A közös munka a magukba zárkózó, az egyháztörténet esetében torzító kontinuitásokat posztu-

láló történetírások hagyományaiból való kilépés szemléletbéli feltételeinek megteremtését is szolgálja. A kommunista államok összefonódó történelme laboratóriumként szolgálhat arra, hogy új megközelítésekkel kísérletezzünk, összekapcsolva a különféle tudományterületű és eltérő historiográfiai hagyományból érkező kutatókat.

Az egyháztörténeti kutatások új irányainak és analitikus kereteinek meghatározása elméleti szintű összegzést feltételez. A kötet tanulmányai a különféle körülmények, a vélt és valós elvárások, a kulturális és politikai kontextusok értékelésével és a történetírói praxist meghatározó tényezők számbavételével vonnak mérleget, miközben a változatos historiográfia értékelései mögött kitapintható módszertani és hermeneutikai különbségek okait tekintik át. Mintát kínálnak a fogalmakba sűrített történelmi tapasztalatok megértéséhez és dekódolásához, a mikroszintű elemzéshez és a plurális megközelítéshez. Érdeklődnek és érdeklődést keltenek az egyház állandó változásban lévő története iránt.

Szerkesztők

GÖRFÖL TIBOR

A VÁLTOZÁS A KERESZTÉNYSÉGBEN

NÉHÁNY TÁMPONT EGY ÁLTALÁNOS ELMÉLET KIDOLGOZÁSÁHOZ

E rövid áttekintés alcíme azt a meggyőződést fejezi ki, hogy a változatlanság és a változás keresztény összefüggésének létezhet általános elmélete, azaz megvan az elvi lehetősége annak, hogy átfogó igénnyel és általános érvénnyel bemutassuk, miként létezhetnek a kereszténységben változatlan tartalmak és változatlan cselekvésformák, miközben maga a kereszténység rendszeresen változásokon és átalakulásokon megy keresztül. A rövid áttekintés azonban nem vállalkozik ennek az általános érvényű elvi összegzésnek az elvégzésére, hanem csupán néhány olyan támpontot kíván rögzíteni, amely alapul szolgálhat a kérdéskör általános megvilágításához. Két terület áll előtérben a következők során: a változás és a változhatatlanság kezdeti keresztény viszonya, a folytonosság és a folytonosságihiány párhuzamos jelentkezésével együtt; illetve a változást kiemelő gondolati modellek bőséges választéka korunkban.

Változás és változhatatlanság

A keresztény gondolkodás kezdeteire tekintve az a benyomásunk támadhat, hogy a kereszténységben inkább a változhatatlanság és az állandóság szorul igazolásra, mert a változás legitim, sőt elkerülhetetlen. A korai keresztény teológia három legnagyobb gondolati teljesítményét (Órigenész, Ágoston, Maximosz életművét) ugyanis nem utolsósorban éppen a folyamatszerűség értelmezéséről folytatott vita fogja kapocsba egymással: az egész korábbi hagyományt feldolgozó és a késő ókori kérdések horizontján a hetedik században új szintre emelve összefoglaló Hitvalló Maximosz ugyan rendkívül sokat köszönhet a harmadik századi Órigenésznek, alapvető fenntartása van



az alexandriai mesternek azzal a felfogásával kapcsolatban, mely szerint az emberiség és a történelem kezdeteit a változatlan és a nyugodt állandóság (sztaszisz) jellemzi.¹ Jól ismert tény, hogy Órigenész szerint a kezdeti állapotot a földi testtől mentes lelkek eredendő nyugalma alkotja, amelyet az állandóság keltette csömörre következő kihülés és alázuhanás tett mozgalmassá (kinészis), és a mozgásra csak az eredendő állandóság visszanyerése jelenthet megoldást; Maximosz szerint ellenben a mozgás és a folyamatszerűség az eredendő az emberiség történetében, a végső nyugalom pedig nem valami elveszett visszaszerzése, hanem valami új megnyerése.

Arról érdemes lenne behatóbban is tájékozódni, hogy az elérendő végső állapotot (Maximosz és a korábbi hagyomány kedvelt kifejezésével élve: az átistenülést) mennyiben jellemzi az állandóság, hiszen egyfelől Maximosz előszeretettel nevezi szenvedésmentesnek, romolhatatlannak, halhatatlannak és öröknek,² másfelől már a negyedik századtól felmerül annak gondolata, hogy az isteni végtelenség és felfoghatatlanság következtében az ember a végső „állapotban” sem tudja kimerítően megismerni Istent, s ezért mindörökké az előrehaladás, az előrenyúlás és a kifeszülés az osztályrésze (a sokat emlegetett *epektaszisz* kifejezés, Nüsszai Gergely többféleképpen értelmezett fogalma mindezt magában foglalja).³ Ám ettől függetlenül is különleges fejleménye a keresztény gondolkodásnak, hogy első nagyszabású és összefüggő megjelenési formája, azaz Lyoni Irenaeus teológiája⁴ egészen magától értetődőnek tekinti a változás alapvető jellegét, s az emberiséggel kapcsolatban nem valamiféle kezdeti, állandó, nyugalomba merülő tökéletességből indul ki, hanem a folyamatos átalakulás szükségességéből. Irenaeus nem sok követőre találó, de korai keletkezésénél, teológiatörténeti hatásánál és gondolati konziszten-

ciájánál fogva mégiscsak kitüntetett jelentőségű elgondolása szerint az emberiség eredendő állapota a csecsemő léthelyzetének feleltethető meg: az ember tapasztalatok híján lévő, kiforratlan és fejletlen lényként jelent meg a világ színpadán, és az a rendeltetése, hogy az időbeliség folyamatában átalakuljon. Ez az aszketikus és teológiai elgondolásokat ötvöző ember- és történelemkép⁵ azzal domborítja ki fokozhatatlan élel a változás nélkülözhetetlenségét, hogy az ellentétek megtapasztalásában, a jó és a rossz megismerésében jelöli meg az ember feladatát. Irenaeus szerint az ember szükségképpen „kettős tapasztalattal” rendelkezik, hogy „miután mindkét oldalt megismerte, ezen okulva a jobbikat választhassa”. Meggyőződését egészen radikális formában foglalja szavakba: „Ha valaki elkerüli az érem mindkét oldalának megismerését, a tudás kettős tapasztalatát, tudtán kívül megöli magában az embert.”⁶ Ennek értelmében tehát az ember emberségével egyenesen ellentétes a változáson keresztül nyerhető megismerés hiánya.

Hogy mennyire más világot rajzolnak ki az ilyen természetű elgondolások, mint amivel a korábbi (legalábbis tartalmilag, ha nem is kronológiai tekintetben korábbi) ember- és világképekben találkozunk, az jól megfigyelhető például Plótinosznál, akinél egészen más tűnik kíváncsúnak, mint a nagy galliai püspöknél. Az *Enneadesz* negyedik részének nyolcadik értekezése már nem is lehetne beszédesebb: „Gyakran, ha a testből önmagamra ébredek, és minden másan kívül kerülve elmerülök önmagamban, csodálatosan nagy szépséget látok. Ilyenkor megbizonyosodom róla, hogy egészen a magasabb világhoz tartozom, a legjobb életet élem, eggyé lettem az Istenséggel és benne lakozom, eljutottam az isteni valósághoz, és az egész szellemi világ fölött lakozom. Miután pedig megpihentem az Istenségben, és a szellemből alászálok a gondolkodásba, nem is értem, hogyan történhet ez a mostani alászállásom, aminthogy az se, hogyan került egykor testbe a lelkem, ha egyszer olyan, még testben lakozik is, amilyennek önmagában mutatkozott.”⁷ Azok a szövegben szereplő kifejezések, amelyek a megállapodásra (*hidrútheisz*) és

¹ Maximosz idevágó kritikájáról lásd például BAUSENHART, Guido: „In allem uns gleich außer der Sünde”. *Studien zum Beitrag Maximus' des Bekenner zur altkirchlichen Christologie*. Grünewald, Mainz, 1992.

² LARCHET, Jean-Claude: *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*. Cerf, Paris, 1996. 626–638.

³ Az *epektaszisz* lehetséges jelentéseiről lásd BLOWERS, Paul M.: *Maximus the Confessor, Gregory of Nyssa, and the Concept of „Perpetual Progress”*. *Vigiliae Christianae* 46. (1992) 151–171.

⁴ „Irenaeusszal születik meg a keresztény teológia, nála bontakozik ki a kinyilatkoztatás mozanataira irányuló reflexió; s ez a reflexió nem pusztán bizonytalanul és részleges szempontból közelíti meg a kinyilatkoztatást, hanem azt a csodát állítja elének, hogy annak rendje teljes egészében visszatükröződhet a hit mozgatta értelem közeében. [...] Amit Irenaeus mond, az nem tudós és istenfélő tudásból fakad, hanem az izzó, belső középpont teremtő erejű szemléléséből” BALTHASAR, Hans Urs von: *A dicsőség félfénylése. Teológiai esztétika*. II/1. kötet: *Klerikusok*. Sík Sándor Kiadó, Budapest, 2005. 31–32.

⁵ BEHR, John: *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement*. Oxford University Press, Oxford, 2000. 34–127.

⁶ LYONI IRENAEUS: *Az ember autonómiájáról a gnosztikusok ellen* (*Adversus haereses* IV. 37–39). Ford. BUGÁR M. István. In: *Sors és szabadság. Az emberi autonómia problémája az antik filozófiában a Kr. u. II. századig*. Szerk. BUGÁR M. István – LAUTNER Péter. Kairosz, Budapest, 2006. 255–267., 264.

⁷ PLÓTINOSZ: *Az Egyről, a szellemről és a lélekről. Válogatott írások*. Ford. HORVÁTH Judit – PERCEL István. Európa, Budapest, 1986. 209.

az állandóságra (*sztaszisz*) utalnak, ugyanúgy a két világ közötti különbséget tárják elénk, mint a kíváncsnak tűnő állandóságból a testet kizáró felfogás, amely gyökeresen más, mint az isteni dicsőség és bölcsesség befogadására a testet is alkalmasnak tartó irenaeusi meggyőződés.

Mindenesetre kijelenthetőnek tűnik, hogy a változatlanlás és a változhatatlanság nem minősíthető olyannyira magától értetődő ókeresztény eszménynek, amilyennek egyébként sokszor tűnhet. Még az sem kizárható, hogy a változatlanlás nem csupán a teremtményi létezés szférájában nélkülözi a kitüntetett jelleget. Az a megkülönböztetés ugyanis, mely szerint a változatlanság alapvetően hozzátartozik minden teremtmény létezőhöz, „mivel nem más, mint annak az első mozgásnak a kiterjesztése, amely a nemlétből a létbe való átmenetben áll”,⁸ Istent viszont lényegileg változhatatlanság jellemzi, elsősorban a szenvedésmentesség kritériumával függ össze: Isten valósága azért változhatatlan, mert tökéletes, és azért tökéletes, mert semmiféle hatást nem fogadhat be, elvégre nincs benne olyan hiány és potencialitás, amelyhez valamilyen kívülről érkező hatás kapcsolódni tudna. Mi van azonban akkor, ha a szenvedésmentesség és a változhatatlanság kizárólag a külső hatások befogadására korlátozódik Istenben? Mi van tehát akkor, ha Isten ugyan változhatatlan abban az értelemben, hogy külső erők nem tudják megváltoztatni – de belső akarati elhatározással alávetetheti magát a szenvedésnek, ami nem sérti a külső tényezőkkel szemben fennálló függetlenségét, de egészen sajátos formáját hozza magával a szenvedésnek, mégpedig a szeretetből önként vállalt szenvedést, a *passio caritatis*?⁹ Ez a kérdés természetesen már messzire vezet, arra azonban mindenképpen felhívja a figyelmet, hogy a keresztény szellem megszületésének idején a változatlanlás nem volt annyira domináns eszmény, mint (Karl Rahner súlyos ítélete szerint) a IX. és XII. Piusz pápa közötti évszázadban, a „piuszi monolitizmus” idején.¹⁰

Mindehhez természetesen az is hozzátartozik, hogy a kereszténység eleve a változás és a folytonosság problémájaként lépett színre, mindenekelőtt természetesen a nem keresztény vallásokkal és kultúrákkal összefüggésben.

A folytonosság és a folytonosságihiány megítélésének szempontjából rendkívül sokszínű kép tárul elénk a korai keresztény irodalomban, amelyen belül az egyes típusok elkülönítése óhatatlanul megfosztja életteliességétől és gondolati gazdagságától ennek az időszaknak a gondolati kultúráját – ennek ellenére elkerülhetetlen néhány elgondolás rövid felvázolása. A spektrum rendkívül tágas. Vannak olyanok, akik a kereszténységet a zsidósághoz és a görögséghez képest egyaránt annyira újszerűnek mutatják be, hogy a zsidó áldozatbemutatói kultuszt és a politeista kultikus gyakorlatot egyenrangúnak és egyformán értéktelennek állítják be (ez a Barnabás-levél híres-hírhedt álláspontja, melynek értelmében Krisztus előtt nincs üdvtörténet és Krisztus nem Dávid utódja).¹¹ Mások nagyobb bizalommal vannak a folytonosság iránt, s nemcsak a zsidóságot, de a görög kultúrát is a kereszténység előkészítőjeként fogják fel, amellyel természetszerűleg soha nem szűnik meg a viszonya (ezt az álláspontot főként Alexandriai Kelemennek szokás tulajdonítani).¹² Még a negyedik században is fontos volt annak – mindenekelőtt a még Ágoston szemében is a kereszténység legélelméjűbb bírálójának számító Porphüriosz vádjaira reagáló – kidomborítása, hogy a keresztény vallás sem zsidó, sem görög előzményeit nem tagadja meg, hanem mindkettővel folytonos (Euszebiosz két hatalmas vallástörténeti műve ennek az apológiának a jegyében áll).¹³ A kontinuitás elutasításában sem volt persze hiány, bár soha nem hagyható figyelmen kívül, hogy akik negatív álláspontot alakítottak ki a kereszténység és a nem keresztény kultúra viszonyával kapcsolatban, gyakran saját élettörténetüknek azzal az időszakkal is leszámoltak, amelyben még nem voltak keresztények: a kereszténységen kívüli világ fölött kimondott negatív ítéletnek nem ritkán élettörténeti motivációja volt.¹⁴

Mindenesetre az első két évszázadban feltűnő, hogy a folytonosság sokféle hangsúlyozása mellett több alkalommal is felbukkan az újdonság kifejezés a kereszténységgel összefüggésben: akárhány szállal kötődjön is az emberi szellem korábbi formáihoz, valami olyasmi jelenik meg vele, ami soha

⁸ MATEO-SECO, Lucas Francisco: *Creation. The Brill Dictionary of Gregory of Nyssa*. In: Szerk. Uő – MASPERO, Guilo. Brill, Leiden, 2010. 183–190. itt: 186.

⁹ Órigenész e fogalma és a mai teológiai gondolkodás közötti kapcsolatokat bemutatja KRENSKI, Thomas: *Passio caritatis. Trinitarische Passiologie im Werk Hans Urs von Balthasars*. Johannes Verlag, Einsiedeln, 1990.

¹⁰ A kifejezésről lásd RAHNER, Karl: *Sämtliche Werke*. 22/2. kötet: *Dogmatik nach der Konzil*. Herder, Freiburg, 2008. 360. és 734.

¹¹ Lásd PROSTMEIER, Ferdinand R.: *Der Barnabasbrief*. In: *Die Apostolischen Väter. Eine Einleitung*. Szerk. Wilhelm Pratscher. Vandenhoeck&Ruprecht, Göttingen, 2009. 39–58.

¹² Minden egyoldalúsága (Kelemenről szinte minden eredetiséget elvitató értelmezése) ellenére alapossága és részletessége miatt a mai napig jól használható LILLA, Salvatore R. C.: *Clement of Alexandria. A Study in Christian Platonism and Gnosticism*. Oxford University Press, Oxford, 1971.

¹³ BARNES, Timothy D.: *Constantine and Eusebius*. Harvard University Press, Cambridge (MA), 1981. 164–189.

¹⁴ Érdekesen tájékoztat erről FIEDROWICZ, Michael: *Apologie im frühen Christentum. Die Kontroverse um den christlichen Wahrheitsanspruch in den ersten Jahrhunderten*. Schöningh, Paderborn, 2006.

korábban nem tűnt fel a történelemben. Két szerző jut óhatatlanul az ember eszébe. Egyrészt Antiochiai Szent Ignác, akinek az efezusiakhoz írt levelében egyetlen bekezdésen belül (az úgynevezett csillag-himnusz tartalmazó 19. fejezetben) háromszor fordul elő az újdonság (*kainotész*) kifejezés, amely a szöveg szerint Jézus Krisztus megjelenését jellemzi.¹⁵ Másrészt a már említett Irenaeus, akinek fő művéből alighanem azt a megállapítást szokás a leggyakrabban idézni, mely szerint a kereszténység nem csupán felülmúlja a korábbi történelmi formákat, de gyökeres újdonságot is megjelenít, mivel Krisztus eljövetele maga az abszolút *novitas*: „milyen újdonságot hozott az Úr, amikor eljött; teljesen új dolgot hozott el, amikor elhozta önmagát” (*Adversus Haereses* IV,34,1). A keresztény újdonságnak ez a nyomatékos kiemelése természetesen nem mást jelent, mint hogy a kereszténység maga a változás: mindent megváltoztat, s ezért változás jár a nyomában.

Esztétörténészek olykor hajlanak is arra, hogy nagy általánosításoktól sem tartózkodva feltérképezzék, pontosan milyen területeken járt kézzelfogható következményekkel az önmagát újdonságnak tekintő kereszténység színrelépése. Az e téren legnagyobb közönségsikert elérő Hans Maier, az ismert müncheni politikatudós viszonylag rövid idő alatt hat kiadást megérintő történeti szemléjében az emberképről, az időről, a munkáról, a természetről, az államról és a művészetről alkotott felfogás átalakulásában jelöli meg a kereszténység nyomában járó változások legfőbb színtereit.¹⁶ De nem is kell ennyire messzire mennünk. Önmagában az a felvetés is elgondolkodtató, mely szerint Jézus kereszthalála és az első apostoli tanácskozás, azaz 30 és 48 között Jézus alakjának és Jézus üzenetének gondolati felfolgozása nagyobb mértékű változást kényszerített ki az első keresztény nemzedékből, mint amilyenre az azóta eltelt időben összesen sor került: az újdonság olyan elementáris volt, hogy felmérhetetlen kiterjedésű átalakulást követelt.¹⁷

A változás ugyanakkor magában a keresztény üzenetben is fontos szerepet kapott, és nem korlátozódott csupán a keresztséget felvevő egyén erkölcsi megváltozására, hanem az emberi lét egészére, sőt a kozmosz szerkezetére is kiterjedt. Elég csupán arra gondolnunk, hogy a keresztény

¹⁵ A szöveget stílár szempontból elemzi STANDER, F. H.: *The Starhymn in the Epistle of Ignatius to the Ephesians* (19:2-3). *Vigiliae Christianae* 43. (1989) 209–214.

¹⁶ MAIER, Hans: *Welt ohne Christentum – was wäre anders?* Herder, Freiburg, 2016.

¹⁷ HENGEL, Martin: *Zur urchristlichen Geschichtsschreibung*. In: *Uö: Kleine Schriften*. VI. kötet. Mohr, Tübingen, 2008. 1–104.

liturgiában használt kenyér és bor lényegi átalakulásával összefüggésben a patrisztikus szerzők előszeretettel emelték ki az ember és a világmindenség átförmálódását, olykor egyenesen biológiai, fizikai síkon is.¹⁸ Nüsszai Szent Gergely szerint például az eucharisztia romolhatatlansággal ruházta fel az embert, s ezzel előkészíti az egész emberiség végső helyreállítását és átistenülését. Az emberré lett Isten „széthinti magát teste által minden hívőben”, „elegyedik a testükkel”, hogy „egyesülve azzal, ami halhatatlan, maguk is részesedjenek a romolhatatlanságban”.¹⁹ Annak köszönhetően, hogy Krisztusban átistenült az Istent befogadó emberség, az emberiségre is átistenülés vár a végső időben, s az eucharisztia pontosan ezt a végső eseményt vételezi elő, sőt szükséges is hozzá, mivel önmagában nem elég, hogy a hit által a lélek befogadja Krisztust, hanem az emberi testet is át kell járnia Krisztusnak, olyannyira, hogy „az eucharisztikus kenyér vétele még a halandó emberi test anyagi összetevőit is átalakítja”.²⁰

A vallás és a kereszténység változásai: korunk néhány modellje

A változás és a változhatatlanság problémájával kapcsolatban nem felejtethjük el, hogy olyan korban helyezzük előtérbe az egész kérdéskört, amelyben a kereszténység történelmi alakváltozásai és a keresztény lényeg feltételezett változhatatlansága közötti összefüggés ugyanúgy a teológiai érdeklődés homlokterében áll, mint ahogy a vallás jelenségének módosulásai is egyre nagyobb figyelemben részesülnek a társadalomtudományok részéről. A változásról tehát csak a változást kiemelő gondolati modellek közepette tudunk gondolkodni, ami nagyban árnyalja a képet. Most csupán az utóbbi jelenségnek szeretném felvázolni néhány vonását.²¹

¹⁸ Lásd erről GÖRFÖL TIBOR: *A nagy átalakulás. Az Eucharisztia és a teremtményei határait szerető Isten*. *Communio* 26. (2018) 43–55.

¹⁹ NÜSSZAI SZENT GERGELY: *Nagy kateketikus beszéd* 37. In: *A kappadókiai atyák*. Szerk. VANYÓ LÁSZLÓ. Szent István Társulat, Budapest, 1983. 503–572. itt: 566. (Vanyó László fordításának módosításával).

²⁰ RAMELLI, Ilaria: *The Eucharist in Gregory Nyssen as Participation in Christ's Body*. In: *The Eucharist – Its Origins and Contexts*. Szerk. HELLHOLM, David – SÄNGER, Dieter. II. kötet i. m. 1165–1184., 1175.

²¹ A következők során néhány szakaszt átveszek *Posztsekuláris társadalom?* című írásomból, amely megjelent: GÖRFÖL TIBOR: *A kritika hangja és a valóság szeretete. A kereszténység korunk európai kultúrájában*. Gondolat, Budapest, 2018. 37–54.

Az első alapvető változást az elmúlt száz év keretein belül elsősorban az úgynevezett szekularizálódási tétel hegemoniájának megengása jelentette. E téren maga az elnevezés is sokatmondó: a szekularizálódási elméletet azért szokás elsősorban tételként emlegetni, mert nem rendelkezik tényleges konzisztenciával, mivel kialakulásának idején gyakorlatilag senki sem vette a fáradságot ahhoz, hogy részletesen kifejtse, „nem is volt fontos a kritikai vizsgálata, hiszen mindenki egyértelműnek vélte”.²² Ennek a száz éven keresztül lényegében magától értetődő tételnek az értelmében a modernizálódás folyamata a maga belső logikájánál fogva együtt jár a szekularizálódás folyamatával, vagyis a vallás jelentőségvesztésének eluralkodásával. A szekularizálódás egyértelműnek tekintett ténye tehát kezdettől fogva a modernizálódás kérdéséhez kapcsolódott, a kérdés ugyanis a szociológia klasszikus szerzőinek (főként Max Webernek) szemében az volt, hogy a vallás terén bekövetkező változások milyen összefüggésben állnak a nyugati társadalmak modernizálódásával. A weberi vallásszociológia alapvető meggyőződése szerint a világnak az a „varázstalanítása”, amely a zsidó próféta-sággal kezdődött meg, majd a görög tudomány segítségével a kereszténységben teljesedett ki, idővel fölöslegessé tette kezdeti inspirálóját, a monoteista vallást.²³ Ennek értelmében „a nyugati modernizálódás jellegzetes dialektikája” abban rejlene, hogy „a zsidó-keresztény hagyomány mind előkészítője, mind áldozata volt a fejlődésnek”, mivel a modern tudománnyal, a szekuláris alapú állammal és a kapitalista gazdasági berendezkedéssel „a keresztény Nyugat olyan világot alakít ki, amelynek saját működéséhez egyre kevésbé van szüksége ezekre a vallási gyökerekre, sőt amelynek esetében a vallási hagyomány egyre inkább ellentétbe kerül az érvényes tételek autonóm megalapozásának igényével”.²⁴

Ez az a meggyőződés, amely az elmúlt évek folyamán elveszítette a plauzibilitását, olyannyira, hogy a modernizálódás és a szekularizálódás közötti belső összefüggést hangsúlyozók „kisebbségbe kerültek, s a társadalomtudományok területén a szekularizálódási tétel dominanciáját visszautasításának

hegemoniája váltotta fel”.²⁵ Nem arról van szó, hogy általánosan vitatottá vált volna a vallás és konkrétan a kereszténység térvesztése, hanem arról, hogy immár nem tűnik egyértelműnek a folyamat egyirányú kibontakozása, tényleges kiterjedésének mértéke, visszafordíthatatlansága és a nyilvános vitákra gyakorolt hatásának jellege. A hosszú időn át magától értetődő felfogás megkérdőjeleződésének többféle oka volt. Kiderült, hogy globális összefüggésben a világvallások a modernizálódási folyamatok előtt megnyílván sem veszítettek az életerejükből, sőt a világ számos részén a modernizálódás kibontakozásával párhuzamosan növekedett is a jelentőségük.²⁶ Hasonló bírálatok alapjául szolgált az a megfigyelés, mely szerint a szekularizálódás fogalma kizárólag nyugat-európai jelenségek tükrében született meg, és más kulturális összefüggésekre csak negatív következményekkel vonatkoztatható.²⁷ Történelmi perspektívában úgy mutatkozott, hogy nem lehet szó egyenes vonalú szekularizálódási folyamatról, mert a vallás tagadhatatlan európai szerepvesztése hullámokban ment végbe, vagyis a szekularizálódásnak sajátos történelmi mintázata van, s ennek figyelembevételével az okai is jobban megérthetők.²⁸ Mindezek eredményeképpen sokak szemében mára az ellenkezőjére fordult az a hosszú ideig egyértelműnek beállított perspektíva, amelyben a normálisnak számító európai szekularizálódási folyamatokhoz képest kivételnek könyvelhető el a modernizálódás előrehaladását és a vallási vitalitás megmaradását egyaránt kiválóan tanúsító Egyesült Államok: elkerülhetetlen immár, hogy „provinciálizáljuk” Európát, hiszen „az európai-latin kereszténység történelmi szekularizálódási folyamata nem norma, hanem valósággal rendkívüli folyamat”, állítja az utóbbi években José Casanova.²⁹

Ezen a területen három nagyszabású kísérletnek lehattunk tanúi az elmúlt szűk két évtizedben. Az első a posztsekuláris társadalom fogalmához kötő-

²² JOSÉ CASANOVA: *Public Religions in the Modern World*. The University of Chicago Press, Chicago-London, 1994. 17.

²³ A weberi varázstalanodás többértelműségére hivatkozva a weberi történelemkép megalapozatlanságához jut el legújabb nagyszabású történelmi vallásszociológiájában Joas, Hans: *Die Macht des Heiligen. Eine Alternative zur Geschichte von der Entzauberung*. Suhrkamp, Frankfurt, 2017.

²⁴ ZACHHUBER, Johannes: *Die Diskussion über Säkularisierung am Beginn des 21. Jahrhunderts*. In: *Säkularisierung. Bilanz und Perspektiven einer umstrittenen These*. Hrsg. BRAUN, Christina von – GRÄB, Wilhelm – ZACHHUBER, Johannes. LIT, Münster, 2007. 11–42., 15.

²⁵ JOAS, Hans: *Gefährliche Prozessbegriffe. Eine Warnung vor der Rede von Differenzierung, Rationalisierung und Modernisierung*. In: *Umstrittene Säkularisierung. Soziologische und historische Analysen zur Differenzierung von Religion und Politik*. Hrsg. GABRIEL, Karl – GÄRTNER, Christel – POLLACK, Detlef. Berlin University Press, Berlin, 2012. 603–622., 607.

²⁶ *Säkularisierung und die Weltreligionen*. Hrsg. JOAS, Hans – WIEGANDT, Klaus. Fischer, Frankfurt a. M., 2007.

²⁷ ASAD, Talal: *Genealogies of Religion. Discipline and Power in Christianity and Islam*. Johns Hopkins University Press, Baltimore, 1993.

²⁸ JOAS, Hans: *Glaube als Option. Zukunftsmöglichkeiten des Christentums*. Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2013. 66–85. (magyarul: *A hit választása. Milyen jövője lehet a kereszténységnek?* Vigilia, Budapest, 2014.)

²⁹ CASANOVA, José: *Westliche christliche Säkularisierung und Globalisierung*. In: *Uő: Europas Angst vor der Religion*. Berlin University Press, Berlin, 2013. 83–119., 103.

dik, amely Jürgen Habermas 2001-ben *Hit és tudás* címmel mondott beszéde óta nem szűnt meg újabb és újabb vitákat gerjeszteni. Nehezen tértek magukhoz a meglepetéstől, akik Habermas említett előadását hallgatták Frankfurtban, és még nagyobb lett a meglepetése az európai nyilvánosságnak a további évek folyamán, amikor Habermas, akitől minden várható volt, csak éppen nem a vallással szemben kimutatott jóindulatú érdeklődés, egyre komolyabban vette a keresztény hagyomány gondolati ajánlatát. A frankfurti szociológus és filozófus vallási érdeklődése odáig fokozódott, hogy a kereszténység körében jelentkező lelkesült reakciók hatására 2008-ban már le kellett szögeznie: öreg lett, de azért vallásos még nem.³⁰ Habermas ugyan már a nyolcvanas évek végén kiemelte, hogy az erkölcs, a személy és a szabadság fogalmát az európai ember csak akkor értheti meg, ha „magáévá teszi a zsidó-keresztény gyökerű üdvtörténeti gondolkodás belső lényegét”,³¹ 2001 óta a posztszekuláris társadalom fogalmával egészen átfogó igénytel követeli, hogy az európai tudat tanúsítson újfajta érzékenységet arra a tényre, hogy a vallás a modernitás körülményei között sem tűnt el.

A habermasi meghatározás szerint a posztszekularitás „azoknak a modern társadalmaknak a leírására használható, amelyeknek vallási közösségek továbbélésével és a különböző vallási hagyományok továbbélő jelentőségével kell számolniuk, még ha ők maguk nagymértékben szekularizáltak is”.³² Magát Habermast elsősorban a társadalom lehetséges patológiáinak, a modernitás „kisiklásának” a veszélye és a ténye nyugtalanítja, nem utolsósorban a deliberatív (azaz a polgárok aktív politikai részvételére alapozott) demokráciához szükséges vitakultúra ápolására való készség megfogyatkozása, a polgárok lehetséges depolitizálódása és az a fenyegetés, amely a bioetikai szempontból kétséges természettudományos kísérletek részéről éri az ember erkölcsi méltóságát. Ez a vallási hagyomány tartalmihoz közömbösen vagy elutasítóan viszonyuló modernitással szembeállított „meg”- vagy „átmentő” szekularitásról rajzolt kép kétségkívül újdonságot jelent ahhoz a magabiztos értelmezéshez képest, amely szerint az érveléssel elérhető konszenzus tekin-

télye a modernitásban automatikusan fel tudja váltani a szent premodern tekintélyét. A vallás jelentőségét evolucionista nézőpontból lényegében meghaladottnak tekintő állásfoglalásokhoz képest szintén újszerűek a modernitás szekularista (vagyis minden vallási tartalomtól elvi alapon elzárkózó) önfélreértésének veszélyére figyelmeztető intések. Józan hangok azonban már viszonylag korán kiemelték, hogy az ily módon felfogott posztszekularitás nem a vallásgyakorlás arányának hirtelen megnövekedését fejezi ki, hanem „azoknak a tudatváltozását, akik feljogosítva érezték magukat arra, hogy haldoklónak tekintsék a vallásokat”. A szekularista önértelmezés felszámolásának igénye pedig szintén csak azokra vonatkozhat, akik eddig efféle önértelmezéssel rendelkeztek, nem is beszélve arról, hogy „az átfordítás és a megmentő szekularitás problémája csak azok szemében tűnhet újnak, akiknek (a hívő emberekkel ellentétben) ez a feladat nem határozta meg mindig is a mindennapjaikat”.³³ A szekuláris állam és a szekuláris nyilvánosság szekularitása tehát az ezredforduló után sem változott – csupán egyik legmeghatározóbb teoretikusának szekularista felfogásában jelentkeznek változások. Nyilván nem véletlen, hogy újabb nyilatkozataiban Habermas ennek a tudati változásnak, ennek a „mentilitástörténeti cezúrának”,³⁴ nem pedig valamiféle új társadalmi berendezkedésnek a jelölésére használja a posztszekuláris jelzőt, amely tehát lényegében nem nyújt többet egy redukcionista önértelmezés felszámolásánál. Bármennyire is úgy tűnik, hogy a posztszekularitás fogalma alapvető változást hoz magával a vallás és a kereszténység megítélésében, inkább az a valószínű, hogy csupán egy jogtalanul önkorlátozó szemléletmódban, nem pedig magában a vallási jelenségekben eredményez változást.

A második alapvető változást véleményem szerint a tengelykor problematikájára irányuló felfokozott érdeklődés hozta magával a közelmúltban. Mint ismeretes, számos előzmény után³⁵ a tengelykor kifejezést a negyvenes évek végén kiadott történelemfilozófiai művében Karl Jaspers használta először. Azt a Kr. e. első évezred derekán, a nyolcadik és a harmadik század között be-

³⁰ „Ich bin alt, aber nicht fromm geworden.” Gespräch mit Jürgen Habermas. In: Über Habermas. Gespräche mit Zeitgenossen. Hrsg. FUNKEN, Michael. Primus, Darmstadt, 2008. 181–190.

³¹ HABERMAS, Jürgen: *Metaphysik nach Kant*. In: UÖ: Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze. Suhrkamp, Frankfurt, 1988. 18–34., 23.

³² Ein neues Interesse der Philosophie an der Religion? Zur philosophischen Bewandnis von postsäkularem Bewusstsein und multikultureller Weltgesellschaft. Jürgen Habermas interviewt von Eduardo Mendieta. Deutsche Zeitschrift für Philosophie 58. (2010) 3–16., 6.

³³ JOAS, Hans: Religion post-säkular? Zu einer Begriffsprägung von Jürgen Habermas. In: UÖ: Braucht der Mensch Religion? Über Erfahrungen der Selbsttranszendenz. Herder, Freiburg, 2004. 122–128., 124. és 125.

³⁴ Ein neues Interesse der Philosophie an der Religion? Zur philosophischen Bewandnis von postsäkularem Bewusstsein und multikultureller Weltgesellschaft i. m. 6.

³⁵ JOAS, Hans: *The Axial Age Debate as Religious Discourse*. In: The Axial Age and Its Consequences. Eds. BELLAH, Robert N. – JOAS, Hans. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge–London, 2012. 9–29.

következő fordulatot jelölte a kifejezéssel, amellyel megszülettek a világ nagy civilizációinak klasszikus alkotásai, a nagy zsidó próféták szövegei, a platóni és arisztotelészi filozófia művei, a kínai Daodejing vagy a hindu Bhagavadgita. Az elmúlt évtizedek során ennek az emberiség világképében végbemenő forradalomnak számos különböző aspektusát vizsgálták, a legbehatóbban talán az a Robert Bellah, aki néhány éve megjelent monumentális vallástörténeti áttekintésében a tengelykorig kíséri nyomon az emberi evolúció és a vallás közös kibontakozását, s a könyv utolsó fejezetében a tengelykor mélyreható átalakulásait veszi szemügyre.³⁶ A tengelykor alapvető átalakulásai vallási szempontból azzal a következménnyel jártak, hogy a természet időbeli ritmusának dominanciáját felváltotta az időtlenség eszménye vagy a történelem előrehaladó folyamatában várható megváltás reménye; a kézzelfogható tárgyakban lakozó szent hatalom képzetét felváltotta a kultikus tisztelettel övezett tárgyak őrzését bálványimádásnak bélyegző szemléletmód; a törzsi alapú vérszövetségek szűk körű önérvényesítési törekvéseinek egyetemes irányultság (morális univerzalizmus) lépett a helyébe. A tengelykor előtt (a preaxiális korban) az erőszak, a hatalom, a társadalmi tekintély és a vagyon szervesen összefonódott a körülhatárolt területek védelmével, a törzsi elvvel, a vér szerinti család jelentőségével és a háború gyakorlatával.³⁷ A tengelykor vívmánya, hogy ezek az összefüggések felszámolódtak, s kialakult egy olyan felfogás, amely szerint „az erkölcsi cselekvés megítélésében már nem lehet valamelyik részleges közösség előnye és haszna a legfontosabb szempont”.³⁸

Robert Bellah azonban azt is hangsúlyozza, hogy a tengelykor előtti vonások a tengelykor vallási berendezkedésében sem tűnnek el teljesen: vannak olyan tényezők, amelyek elnyomhatatlanok, s ezért rendszeresen visszatérnek. „Semmi sem tűnik el teljesen” – ezt a tételét mindig érdemes szem előtt tartani a történelmi átalakulásokkal kapcsolatban. A világi szakralitás a kereszténység területén is éreztette a hatását: már korán kijelöltek és körülhatároltak szent területeket (Róma, Santiago, Köln); az egyházi vagyont szétesztani kívánók rendszeresen ellenállásba ütköztek az anyagi értékek iránti felelősséget hangsúlyozókkal; a végső jövőbe előremutató eszkatologikus remény

³⁶ BELLAH, Robert N.: *Religion in Human Evolution. From the Paleolithic to the Axial Age*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge–London, 2011.

³⁷ MARTIN, David: *Axial Religions and the Problem of Violence*. In: *The Axial Age and Its Consequences* i. m. 294–316.

³⁸ Lásd erről magyarul részletesen: *Beszélgetés Hans Joasszal*. Vigilia 83. (2018) 688–697.

éle megtört azzal, hogy már korán visszahajlott a születésről, a meghalásról és a feltámadásról megemlékező liturgikus ciklusokba; a bizánci császár palotája pedig olyan épületkomplexumban helyezkedett el, amelyen belül az isteni bölcsesség temploma is helyet kapott. Ráadásul az önmagukat kereszténynek tartó társadalmak belső szerkezete rendszeresen ellene hatott a kereszténységgel járó radikális átalakulásnak: a 15. és a 18. század között kialakuló nemzeti közösségekben újjáéledt a törzsi elv, a társadalmi rang klasszikus eszméi köszöntek vissza a reneszánsz kultúrákban, Észak-Európa pedig a háborús hős éthoszát elevenítette fel.³⁹ A változás és az átalakulás formái tehát egészen alapvető jelleggel tűnnek fel a tengelykori problematikában, s úgy tűnik, ez a megközelítés a következő években is meghatározó jelentőségű lehet az emberiség vallástörténetének megértésében, ezzel együtt pedig a kereszténység árnyaltabb felfogásában is.

A harmadik gondolati modellről már csak egészen röviden szeretnék beszélni. Charles Taylor *opus magnum*áról van szó, amely a „szekuláris opció” kialakulásához vezető filozófiai és kulturális folyamatok rekonstruálását tűzi ki célul.⁴⁰ Az óhatatlanul felbukkanó elvi bírálatok⁴¹ ellenére Taylor történelmi elbeszélése a legdifferenciáltabbnak tekinthető minden hasonló kísérlet közül, és a szekuláris kor újdonságát a vallási hit választhatóságában, opcionális jellegében megjelölő felfogása termékeny kiegészítést fűz a szekularizálódási tétel újabb keletű elemzéseihez. A nagyszabású és számos szálból egybeszőtt történelmi elbeszélés lényegében nem más, mint változások rekonstrukciójára tett erőfeszítés. Azt kívánja bemutatni, hogy a szekuláris kor kialakulásával miként válik uralkodóvá a reform igénye, vagyis az az igény, hogy mindenki vállaljon tevékeny részt a világ viszonyainak fokozatos megjavítását célzó törekvésekben, s ennek nyomán miként alakul át a világról szerzett tapasztalat: hogyan lesz a világból az emberhez képest külső és az embertől alkalmazkodást igénylő valóságból, az ember kreatív tevékenységének produktuma, amely ily módon szabadon alakítható.

³⁹ Lásd erről Robert N. BELLAH legendás esszéjét: *What is Axial about the Axial Age?* European Journal of Sociology 46. (2005) 69–89.

⁴⁰ TAYLOR, Charles: *A Secular Age*. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge–London, 2007.

⁴¹ Lásd például RENTSCH, Thomas: *Wie ist Transzendenz zu denken? Kritische Thesen zu Charles Taylors Säkularisierungskonzept*. In: *Unerfüllte Moderne? Neue Perspektiven auf das Werk von Charles Taylor*. Hrsg. KÜHNLEIN, Michael – LUTZ-BACHMANN, Matthias. Suhrkamp, Berlin, 2011. 573–598.

A változásokat nyomon követő taylori elbeszélésnek az emberi én és az emberi együttélés területén bekövetkező átalakulások alkotják a gerincét: a társulás révén egymás javát szolgáló tevékenységet végző egyének a hétköznapi életben, az önfenntartás biztosításában találják meg legfőbb törekvéseik megvalósulását, ily módon abba az „immanens keretbe”, abba az „önmagukban elégséges immanens struktúrából”⁴² álló összefüggésbe ágyazódva, amely maga a modern erkölcsi rend. Ebben a keretben a vallás és a teljességre irányuló vallási igény nem tűnik el, de jelentősen átalakul. Taylor egyrészt ennek az átalakulásnak ered a nyomába, másrészt arról beszél, hogy az új erkölcsi rendben olyan szolidaritás és együttműködés alakul ki emberek között, amely révén a kereszténység lényege és lényegi szándéka gyakorlati téren sokkal inkább át tudja hatni az emberi élet világát, mint abban a premodern időkben, amikor magától értetődőnek és általánosan elfogadottnak számított. A helyzet tehát nem egyértelmű (hogyan is lehetne az), és arról töprengve, hogy ilyen körülmények között miként cselekedhetnek a keresztények, Taylor gyakran utal az átalakítás fontosságára: bizonyos problémákat például úgy oldhatnak meg, hogy magasabb szinte emelve átalakítják vagy újrafogalmazzák őket. Az immanens keret dominanciája mellett élt keresztény életről alkotott elgondolásai továbbá maguktól a keresztényektől is változásokat igényelnek, például a tekintélytisztelt és az egyéni vallási útkeresés hagyományos szembeállításának felszámolását.⁴³

Az említett három szerző kétes értékű cezúráival (Habermas), a kőkorszaktól útjára indított történelmi távlataival (Bellah) és a modern kor kialakulásában szerepet játszó vallási változásoknak szentelt elemzéseivel (Taylor) elengedhetetlenül fontos a változás és a változatlanság keresztény összefüggésének behatóbb megértéséhez. Természetesen mind a három nagyrészt a vallás és a kereszténység történelmi változásainak külső feltételrendszeréhez kíván elkalauzolni. A változás teológiai problematikája ehhez képest már más síkon helyezkedik el. Legkésőbb John Henry Newmannek a keresztény tanítás kibontakozásáról és fejlődéséről szóló vizsgálódásai⁴⁴ óta tudjuk, hogy nem pusztán a változatlan tartalom koronként változó kifejezési formáinak kérdésével állunk szemben, hanem ennél összetettebb jelenséggel. Ennek feltérképezéséhez legalább öt tényező megvilágítására lenne szükség. Először

⁴² TAYLOR: *A Secular Age* i. m. 543.

⁴³ TAYLOR: *A Secular Age* i. m. 508–513.

⁴⁴ NEWMAN, John Henry: *An Essay in the Development of Christian Doctrine* (1845).

is, az egyház életében a változhatatlan tartalmak mellett mindig is történtek változások a jog és az életforma szférájában, de többnyire oly lassan bontakoztak ki, hogy élettörténetének keretei között az ember észre sem vette őket. Ennél jelentősebb, hogy maga a változhatatlan tartalom „csak a változások során ismerhető fel, mert pontosan akkor árulnánk el, ha meghagynánk merev változatlanságában”.⁴⁵ Harmadsorban lényeges, hogy a végérvényesen és egyértelműen kimondott változhatatlan tartalmaknak (a dogmáknak) is van történetük, azaz változhatatlanságukban is változnak, mert a kifejezésükhöz szükséges fogalmak jelentése nem változhatatlan. A leglátványosabb ilyen eset a személyfogalom, amely nélkülözhetetlen a szentháromsági dogmához, de ma már más az értelme, mert az ókori szentháromsági viták idején.⁴⁶ Ezért gyakorlati téren negyedsorban a történelmi változások közepette tájékozódó „mai és holnapi keresztény ember sokkal inkább magára lesz hagyva, mint korábban”,⁴⁷ mert nem kap minden téren pontos eligazítást, és számos döntést önállóan kell meghoznia. Ebből azonban végül nem feltétlenül az következik, hogy a jövőben a változhatatlan dogmák még részletesebb és pontosabb kifejtése lesz a feladat, hanem „maguknak a végső alapdogmáknak az előbb, eredendőbb megértése és kifejezése”.⁴⁸ A teológiai problematika ezen a ponton kezdődik – de ahogy hányaveti eleganciájukkal az angolszászok mondani szokták, ez már egy másik történet.

⁴⁵ RAHNER, Karl: *Kirche im Wandel*. In: *Uö: Schriften zur Theologie*. 6. kötet. Benziger, Zürich etc., 1965. 455–478., 464.

⁴⁶ RAHNER, Karl: *Grundsätzliche Bemerkungen zum Thema: Wandelbares und Unwandelbares in der Kirche*. In: *Uö: Schriften zur Theologie*. 10. kötet. Benziger, Zürich etc., 1972. 241–261.

⁴⁷ RAHNER: *Kirche im Wandel* i. m. 473.

⁴⁸ RAHNER: *Kirche im Wandel* i. m. 475.

FEJÉRDY ANDRÁS

A VATIKÁNI OSTPOLITIK. HISTORIOGRÁFIAI STATUS QUO ÉS KUTATÁSI PERSPEKTÍVÁK

1967 nyarán, amikor a Csehszlovákiával folytatott tárgyalások ismételt holtpontra jutottak, VI. Pál pápa *dubium*aira válaszolva Agostino Casaroli többek között azzal érvelt a párbeszéd folytatása mellett, hogy minden nehézség ellenére, a Szentszék történelem előtti felelőssége kötelezi a tárgyalások folytatására.¹ Mindszenty József bíboros 1970-ben nyilvánvalóvá váló törekvése, hogy emlékiratainak kéziratát megbízható kezekbe jutassa, ugyancsak történelem előtti felelősségének tudatán alapult. Ahogy John A. Baker amerikai külügyi tisztviselő fogalmazott, az emlékiratokon keresztül a magyar bíborost nyilvánvalóan „történelemben elfoglalandó helyének meghatározása” foglalkoztatta.²

A vatikáni keleti politikára vonatkozó két szembenálló álláspontot mintegy *lieu de mémoire*ként megiszemélyesítő két szereplő, Agostino Casaroli és Mindszenty József idézett hozzáállása kitűnően jelzi, hogy az *Ostpolitik* történelmi megítélésének kérdése már magukat a résztvevőket is foglalkoztatta. A Szentszék által az 1960-as években a közép-kelet-európai kommunista rendszerek irányában megkezdett politikai párbeszéd és tárgyalássorozat ér-

¹ „[...] occorre evitare in tutte le maniere possibili che si possa fondatamente attribuire alla S. Sede anche un'ombra soltanto di responsabilità nell'interruzione o nel fallimento delle trattative: se la cosa dovesse avvenire, resti chiaro di fronte alla Chiesa e alla storia, che la S. Sede non si è lasciata stancare dalle lungaggini e dalle difficoltà del negoziato [...]” Appunto di Mons. Casaroli sui nuovi contatti con il Governo cecoslovacco. 1° giugno 1967. In: *La politica del dialogo. Le Carte Casaroli sull'Ostpolitik vaticana*. A cura di BARBERINI, Giovanni. (Santa Sede e politica nel novecento 7) Bologna, 2008. 343.

² „It is clear that he is concerned with defining his place in history. It is also clear that he does not trust the Vatican to handle this task. If we insist that his memoirs be channeled through the Vatican, concern over his place in history may be an element influencing him eventually towards acceptance of exile.” Instruction of Mr. John A. Baker to Ambassador Puhán, October 9, 1970. In: *Mindszenty bíboros követségi levelei az Egyesült Államok elnökeihez 1956–1971. Letters to the Presidents. Cardinal Mindszenty to the Political Leaders of the United States*. Szerk. SOMORJAI, Ádám OSB. Budapest, 2011. 787.

tékelése nem csupán a kortársak körében váltott ki élénk vitákat, hanem mind a mai napig a 20. század történelmének egyik leginkább vitatott kérdése: vajon olyan kényszerpályaként kell-e értékelni, amelynek nem létezett alternatívája, vagy pedig téves kezdeményezés volt, amely csupán a kommunista totalitárius rendszer(ek) nemzetközi legitimációját szolgálta?

A Szentszék keleti politikáját tárgyaló historiográfia egyik legszembetűnőbb sajátossága, hogy főszereplőinek Casaroli és Mindszenty példájával illusztrált ellentétes értékelése, egy viszonylag világos törésvonal mentén tapintható ki: míg a „nyugati” történetírás álláspontja szerint az *Ostpolitik* mérlege alapvetően pozitív, a közép- és kelet-európai kutatók inkább a keleti politikai hiányosságait és korlátait hangsúlyozzák. A következőkben ennek a „kétvágányú” historiográfiának főbb vonásait vázoljuk. Anélkül, hogy kísérletet tennénk az igen gazdag és szerteágazó szakirodalom teljességének áttekintésére, a kutatásra legnagyobb hatást gyakorló referenciaművekre koncentrálunk. Mindenekelőtt számba vesszük a szentszéki keleti politika kutatásában mindmáig napirenden lévő legfontosabb kérdéseket, majd az ellentétes értékelések mögött felsejlő alapvető módszertani és hermeneutikai különbségeket tekintjük át. Végül néhány olyan – a szakirodalomban nem feltétlenül ismeretlen – szempontra mutatunk rá, amelyek fokozottabb figyelembe vétele új kutatási perspektívákat nyithat és hozzásegíthet az *Ostpolitik* árnyaltabb értékeléséhez.

Az *Ostpolitik* historiográfiájának vázlata

A szovjet blokkhoz tartozó Kelet-Közép-Európában 1990 előtt a szentszéki keleti politika nem lehetett elfogulatlan tudományos kutatás tárgya. A témával foglalkozó szakmunkák sokkal inkább az egyházpolitika elvárásait tükröző, azt támogató elemzések voltak. Ez mondható el például az osztrák származású, előbb a nemzetiszocializmus, majd a nemzetközi kommunizmus követőjévé váló aposztata pap, Eduard Winter 1972-ben megjelent, szovjet–vatikáni kapcsolatokat tárgyaló monográfiájáról.³ A Vatikánnal szemben alapvetően ellenséges hangvételű, pozitívan csak XXIII. János „haladó” pontifikátusát és VI. Pál béke érdekében tett diplomáciai erőfeszítéseit értékelő kötet 1977-ben

³ WINTER, Eduard: *Russland und das Papsttum. 3. Die Sowjetunion und der Vatikan*. (Akademie der Wissenschaften der DDR. Zentralinstitut für Geschichte, Quellen und Studien zur Geschichte Osteuropas 6.) Berlin, 1972.

húszezres példányszámban kiadott orosz nyelvű átdolgozása vált utóbb a szovjet, illetve más oroszul olvasó, témával foglalkozó kutatók, és ezáltal a keleti tömb témára vonatkozó szakirodalmának klasszikus alapművévé.⁴

A Szentszék keleti politikáját illetően 1990 előtt nyugaton sem beszélhetünk klasszikus értelemben vett történeti irodalomról, hiszen a témát feldolgozó szerzők nem (elsődlegesen) történészek voltak. Ennek ellenére elgondolkodtató, hogy a szovjet rendszer összeomlása előtt nyugaton megjelent munkák esetében is kitapintható már az a „kétvágányúság”, amely a későbbi historiográfiára is oly jellemző. Az *Ostpolitik* történetének mai napig megkehlhetetlen alapművét jegyző, „nyugati” származású Hansjakob Stehle⁵ és a francia *La Croix* című katolikus lap szerkesztőjeként, illetve a szentszéki és francia diplomáciában is szerepet játszó újságíróként sok kulisszatitkot ismerő Antoine Wenger⁶ atya egyaránt pozitívan értékelték a részben még feldolgozásaikkal egyidejű vatikáni keleti politikát. A lengyel emigráns író-publicista Józef Maczkiewicz ellenben élesen kritizálta a XXIII. János által megkezdett és VI. Pál idején folytatott, a kommunista rendszerekkel kompromisszumokra kész új szentszéki politikát.⁷

Az elmúlt mintegy negyed század alatt egyre több szerző foglalkozott a témával. Az első nagy összeggést a Szent Egyed-közösséget alapító római történészprofesszor, Andrea Riccardi készítette 1992-ben, és azóta is elmondható, hogy – nyilván az érintettség okán – a Nyugaton leginkább olasz, vagy olasz-

⁴ VÖ. BELYAKOVA, Nadezhda: *The Ostpolitik of Pope Paul VI: Soviet Sources and Research Perspectives*. In: *The Vatikan «Ostpolitik» 1958–1978. Responsibility and Witness during John XXIII and Paul VI*. Ed. by FEJÉRDY, András. Roma, 2015. 114. Az eredeti német változat ugyanakkor a szélesebb, nyugati kutatók által is ismert, és használt munka lett. Lásd például Wladyslaw W. KULSKI recenzióját: *The American Historical Review* 81. (1976/3) 636–637. DOI: <https://doi.org/10.1086/ahr/81.3.636>

⁵ STEHLE, Hansjakob: *Die Ostpolitik des Vatikans 1917–1975*. München–Zürich, 1975. A német kiadást hamarosan követte az angol fordítás: STEHLE, Hansjakob: *The Eastern Politics of the Vatican, 1917–1979*. Athens, 1981. A mű bővített újabb német kiadása már a berlini fal leomlását követően készült el: STEHLE, Hansjakob: *Geheimdiplomatie im Vatikan. Die Päpste und die Kommunisten*. Zürich, 1993.

⁶ WENGER, Antoine: *Rome et Moscou. 1900–1950*. Paris, 1987.; WENGER, Antoine: *Le Cardinal Jean-Marie Villot (1905–1979), secrétaire d'État de trois papes*. Paris, 1989. A francia pap, újságíró és diplomata a rendszerváltást követően további két kötetet szentelt a témának: WENGER, Antoine: *Les Trois Rome, l'Église des années soixante*. Paris, 1991.; WENGER, Antoine: *Catholiques en Russie d'après les archives du KGB, 1920–1960*. Paris, 1998.

⁷ MACZKIEWICZ, Józef: *W cieniu krzyża*. Warszawa, 1972.; MACZKIEWICZ, Józef: *Watykan w cieniu czerwonej gwiazdy*. London, 1975. Az első kötet egy éven belül angolul is megjelent: MACZKIEWICZ, Józef: *In the Shadow of the Cross*. New York, 1973. Magyar kiadásuk: MACZKIEWICZ, Józef: *A kereszt árnyékában. Külön vonal a gondviseléshez*. Máriabesnyő–Gödöllő, 2009.; MACZKIEWICZ, Józef: *A Vatikán a vörös csillag árnyékában*. Máriabesnyő–Gödöllő, 2012.

országi, illetve német szerzők vizsgálták a szentszéki keleti politikát.⁸ Jóllehet az egyes kutatók álláspontja számos ponton eltér, valamennyien alapvetően pozitívan értékelik a katolikus egyház központja és a szovjet blokk államai között kialakult párbeszédet. A különböző hangsúlyok ellenére e munkák végső konklúziója, hogy a Szentszék számára nem létezett más alternatíva, amennyiben az üldözött egyházak érdekében kívánt fellépni.

A kommunista rendszerek bukását követően Közép- és Kelet-Európában ugyancsak megkezdődött a téma feltárása, és a résztanulmányokat követően sorra jelentek meg a szentszéki „Ostpolitik” korlátait és hiányosságait előtérbe helyező kötetek.⁹ A kérdés iránti érdeklődést mutatja, hogy 1990 után nem csak a történészek vizsgálták a keleti politikát. Változatlanul részt vettek ebben a munkában olyan újságírók is, akik pályafutásuk során valamilyen formában nyomon követték a szentszéki dialógus folyamatát. Az így szerzett ismereteiket és személyes tapasztalataikat azután könyv alakban is megjelen-

tették. Mindenekelőtt a *L'Osservatore Romano* munkatársának, később főszerkesztőjének, Sergio Trasattinak olasz, illetve francia nyelven is közzétett művét,¹⁰ magyar részről pedig a Vatikáni Rádió magyar adását évtizedeken át vezető, a kétoldalú tárgyalások során tolmácsként is szolgálatot teljesítő jezsuita Szabó Ferenc kötetét kell itt kiemelni,¹¹ de bizonyos megszorításokkal ugyanebbe a kategóriába sorolható az amerikai–lengyel újságíró–szociológus szerzőpáros, Jonathan Luxmoore és Jolanta Babiuch angolszász nyelvterületen sok tekintetben úttörőnek számító könyve is.¹²

A keleti politika célszerűségének és eredményeinek eltérő megítélése ellenére valamennyi szerző egyetért abban, hogy a Szentszék részéről szorgalmazott párbeszéd alapvető célja – hűen a katolikus egyház diplomáciai hagyományaihoz – a kommunista uralom alá került katolikusok helyzetének javítása volt. A Vatikán keleti politikájának lelkipásztori indíttatását hangsúlyozva Pietro Parolin jelenlegi szentszéki államtitkár egyenesen vitatja a német diplomácia-történetből analógia alapján átvett, és a történetírásban meghonosodott „Ostpolitik” megnevezés jogosságát, és helyette az „Ostpastoral” kifejezés használatát javasolja.¹³ Az Agostino Casaroli bíborost méltató cikkében – a *mainstream* nyugati historiográfiával egyetértve – ezzel egyúttal burkoltan azt sugallja, hogy a lelkipásztori felelősség egyedül a *modus vivendi*, vagy ahogyan talán még helyesebben Jean Villot bíboros fogalmazott, *modus non moriendi* keresését tette lehetővé, azaz a keleti politikának nem volt alternatívája.

Kétségtelen, hogy az egyházi vezetők egy része számára a lelkipásztori felelősséget az egyházi struktúrák és a hierarchia megőrzése, valamint a hívek védelme érdekében óvatosabb, kompromisszumkész álláspont elfoglalása jelentette. Mások viszont éppen abban látták az egyház elsődleges feladatát, hogy az „ellentmondás jeleként”¹⁴ kompromisszumok nélkül tegyen tanúságot az örök értékekről. Ebben az olvasatban a lelkipásztorok elsődleges felelőssége éppen abban áll, hogy emlékeztetik híveiket az evangéliumi értékrendből fakadó erkölcsi köteleességre. A jövő kutatásainak feladata lesz

⁸ RICCARDI, Andrea: *Il Vaticano e Mosca 1940–1990*. Roma–Bari, 1992.; MOROZZO DELLA ROCCA, Roberto: *Le nazioni non muoiono. Russia rivoluzionaria, Polonia indipendente e Santa Sede*. Bologna, 1992.; MOROZZO DELLA ROCCA, Roberto: *Tra Est e Ovest. Agostino Casaroli diplomatico vaticano*. Cinisello Balsamo, 2014.; MELLONI, Alberto: *L'Altra Roma. Politica e S. Sede durante il Concilio Vaticano II (1959–1965)*. Bologna, 2000.; *Il filo sottile. L'Ostpolitik vaticana di Agostino Casaroli*. A cura di MELLONI, Alberto. (Santa Sede e politica nel Novecento 4.) Bologna, 2006.; BARBERINI, Giovanni: *L'Ostpolitik della Santa Sede. Un dialogo lungo e faticoso*. (Santa Sede e politica nel Novecento 6.) Bologna, 2007.; LAVORA, Marco: *La diplomazia dei «piccoli passi»*. *L'Ostpolitik vaticana di Mons. Agostino Casaroli*. Roma, 2013.; PASTORELLI, Pietro: *La Santa Sede e l'Europa centro-orientale nella seconda metà del Novecento*. Soveria Mannelli, 2013. Nem olasz, de mint a Lateráni Egyetem egyháztörténelem professzora, olaszországnak tekinthető: CHENAUX, Philippe: *L'Église catholique et le communisme en Europe (1917–1989). De Lénine à Jean-Paul II*. Paris, 2009.; CHENAUX, Philippe: *L'ultima eresia. La Chiesa cattolica e il comunismo in Europa da Lenin a Giovanni Paolo II*. Roma, 2011. A 2009 előtti olasz historiográfiát röviden áttekinti: GIOVAGNOLI, Agostino: *Ostpolitik. Un bilancio storiografico*. In: *L'Ostpolitik di Agostino Casaroli 1963–1989*. A cura di SILVESTRINI, Achille. Bologna, 2009. 103–131. A szűkebb értelemben a vatikáni keleti politikával foglalkozó német irodalomra lásd: *Vatikanische Ostpolitik unter Johannes XXIII. und Paul VI. 1958–1978*. Hrsg. HUMMEL, von Karl-Josef. Schöningh. Paderborn, 1999.; CERNY-WERNER, Roland: *Vatikanische Ostpolitik und die DDR*. Göttingen, 2011.

⁹ Lásd például KAPLAN, Karel: *Těžká cesta. Spor Československa s Vatikánem 1963–1973*. Brno, 2001.; HRABOVEC, Emília: *Slovensko a Svätá Stolica v kontexte vatikánskej východnej politiky (1962–1989)*. Bratislava, 2016.; A magyar vonatkozásokra lásd Mészáros István: *Mindszenty és az „Ostpolitik”*. *Adalékok az Ostpolitik történetéhez 1957–1971*. Budapest, 2001.; ADRIÁNYI, Gabriel: *Die Ostpolitik des Vatikans 1958–1978 gegenüber Ungarn. Der Fall Kardinal Mindszenty*. Herne, 2003.; ADRIÁNYI Gábor: *A Vatikán keleti politikája és Magyarország 1939–1978. A Mindszenty-ügy*. Budapest, 2004.; SZABÓ Csaba: *A Szentszék és a Magyar Népköztársaság kapcsolatai a hatvanas években*. Budapest, 2005.; *The Vatican «Ostpolitik» 1958–1978. Responsibility and Witness during John XXIII and Paul VI*. Ed. by FEJÉRDY, András. Roma, 2015.; FEJÉRDY, András: *Pressed by a Double Loyalty. Hungarian Attendance at the Second Vatican Council, 1959–1965*. Budapest – New York, 2016.; *Chiesa del silenzio e diplomazia pontificia 1945–1965. Umlčaná Cirkev a pápežská diplomacia 1945–1965*. A cura di HRABOVEC, Emilia – BRUGNOTTO, Giuliano – JURČAGA, Peter. Città del Vaticano, 2018.

¹⁰ TRASATTI, Sergio: *La croce e la stella. La chiesa e i regimi comunisti in Europa dal 1917 a oggi*. Milano, 1993. Francia kiadása: TRASATTI, Sergio: *Vatican-Kremlin. Les secrets d'un face-à-face*. Paris, 1995.

¹¹ SZABÓ Ferenc: *A Vatikán keleti politikája közelről. Az Ostpolitik színe és visszája*. Budapest, 2012.

¹² LUXMOORE, Jonathan – BABIUCH, Jolanta: *The Vatican and the Red Flag. The Struggle for the Soul of Eastern Europe*. London–New York, 1999. Olasz fordításban: LUXMOORE, Jonathan – BABIUCH, Jolanta: *Il Vaticano e la bandiera Rossa*. Roma, 2001.

¹³ PAROLIN, Pietro: *Cento anni fa nasceva Agostino Casaroli. Ostpolitik? No, Ostpastoral*. *L'Osservatore Romano*, 23 novembre 2014. 5.

¹⁴ Vö. Lk 2,34

konkrét esetek és folyamatok vizsgálata alapján annak feltárása, hogyan egészítette ki, sőt feltételezte egymást a két magatartás, és milyen mértékben és mely területeken javított vagy rontott egyik vagy másik a katolikus egyház helyzetén rövid, illetve hosszú távon.

A szentszéki keleti politika pozitív vagy negatív megítélésén túl érdekes különbségek figyelhetők meg az egyes szerzők által vizsgált periódust és a földrajzi területet illetően is. Az *Ostpolitik* elnevezést – miként utaltunk rá – az 1960-as és 1970-es évek német–német megbékélési politikájának nyomán alkalmazták visszamenőleg a Szentszék keleti nyitására, és elsődlegesen a XXIII. János pápasága alatt a kommunista kormányokkal megkezdett párbeszédet értették alatta.

A témát tárgyaló monográfiák és tanulmánykötetek jelentős része ebben a szűkebb értelemben használja az *Ostpolitik* elnevezést, függetlenül attól, hogy a szerzők pozitívan vagy kritikával tekintenek a jelenségre. Ezek a munkák rendszerint a XXIII. János pápa pápasága alatt megkezdett keleti nyitást értik alatta, és mivel jellemzően a második világháború után szovjet érdekszférába kerülő „katolikus sávnak”¹⁵, vagy csupán egy-egy régiónak a történetére koncentrálnak, illetve ennek a térségnek összefüggésében vizsgálják a Róma–Moszkva viszonyt, az előzményeket legfeljebb 1945-ig vezetik vissza. Míg azonban a kronológiai kezdőpont választását a közép- és kelet-európai szerzők esetében jellemzően kizárólag a szűkebb földrajzi fókusz határozza meg,¹⁶ az „olasz” historiográfia ezzel a korszakolással határozottan az 1958/1963 előtti és utáni szentszéki keleti politika közötti diszkontinuitást emeli ki.¹⁷ Kivétel ez alól a sommásan „baloldali katolikusnak” nevezhető iskolateremtő fősodorról szemben álló Pietro Pastorelli, aki az eseményeket 1945-től nyomon követő munkájában a XII. Piusz és XXIII. János pápasága közötti folyamatosságot hangsúlyozza.¹⁸

A vizsgált szerzők másik nagyobb csoportja nem szűkíti le a keleti politikát az 1960-as évek elején kezdődő *Ostpolitik*-ra, hanem a Szentszék és a

kommunizmus viszonyát a cári Oroszország bukásától tárgyalja. Az általuk publikált kötetekben így az ideológiai ellentéteken gyakorlati érdekből ismételten felülemelkedni kívánó diplomácia folytonossága jelenik meg. Ez viszont legalább részben abból fakad, hogy érdeklődésük homlokterében a két központ – a Vatikán és a Kreml – kapcsolatának alakulása áll, és csak ennek a viszonyoknak összefüggésében tárgyalják az 1945 után meghódított területek katolicizmusának történetét.¹⁹ Philipp Chenaux monográfiájának sajátossága, hogy elemzését nemcsak kronológiailag terjeszti ki a „rövid huszadik század” egészére, hanem bevonja abba a katolicizmus és kommunizmus nyugat-európai viszonyrendszerének alakulását is.²⁰

A Szovjetunió és a Szentszék közötti kapcsolatok történetét különösképpen is az ortodox-katolikus ökumenikus párbeszéd szempontjából vizsgáló Andrea Riccardit sajátos nézőpontja – amiben egyébként Antoine Wengerhez hasonlít – egyedi időhatárok kijelölésére indította. A vatikáni keleti politika tárgyalását 1940-ben kezdi abból a megfontolásból, hogy a második világháború alatti „nagy honvédő háború” egy új szovjet valláspolitikai kiindulópontja lett, amennyiben a rehabilitált ortodox egyház ettől fogva szerepet kapott az ország bel- és külpolitikai céljainak megvalósításában.²¹

A „kétvágányú” historiográfia oka mindenestre nem elsősorban a centrum és periféria eltérő perspektívájának következménye. Kialakulásában a legnagyobb szerepet az eltérő forrásbázis játssza. Közös vonása mind a nemzetközi, mind a közép-kelet-európai egyháztörténeti munkáknak, hogy döntően állami szerv vagy intézmény által keletkeztetett forrásokra támaszkodva igyekeznek feltárni az egyház belső eseményeit. Az elsődleges jelentőségű szentszéki források csupán XI. Piusz pápaságával bezárólag, 1939. februárig kutathatóak, így a valamennyi megközelítésben szereplő 1945 utáni periódusra ilyenek még nem állnak rendelkezésre.

A szűkebb értelemben vett *Ostpolitik*-ot illető nemzetközi („nyugati”) történetírás ezért elsősorban visszaemlékezések, külügyi források, valamint az ese-

¹⁵ PASTORELLI: *La Santa Sede e l'Europa* i. m. 7.

¹⁶ Vatikánische Ostpolitik i. m.; ADRIÁNYI: *Die Ostpolitik des Vatikans* i. m.; ADRIÁNYI: *A Vatikán keleti politikája* i. m.; KAPLAN: *Těžká cesta* i. m.; HRABOVEC: *Slovensko a Svätá Stolica* i. m.; *The Vatican «Ostpolitik»* i. m. Amennyiben az általános folyamatok ábrázolása során fő referenciája az általa jobban ismert lengyel példa, ide sorolható még: MACZKIEWICZ: *A kereszt árnyékában* i. m.; MACZKIEWICZ: *A Vatikán a vörös csillag árnyékában* i. m.

¹⁷ *L'Ostpolitik di Agostino Casaroli 1963–1989*. A cura di SILVESTRINI, Achille. Bologna, 2009.; MELLONI: *L'Altra Roma* i. m.; BARBERINI: *L'Ostpolitik della Santa Sede* i. m.; MOROZZO DELLA ROCCA: *Tra Est e Ovest* i. m.

¹⁸ PASTORELLI: *La Santa Sede e l'Europa* i. m.

¹⁹ STEHLE: *Die Ostpolitik des Vatikans* i. m.; WENGER: *Rome et Moscou* i. m.; TRASATTI: *La croce e la stella* i. m.; MOROZZO DELLA ROCCA: *Le nazioni non muoiono* i. m.; LUXMOORE-BABIUCH: *The Vatican and the Red Flag* i. m.

²⁰ CHENAUX: *L'Église catholique et le communisme* i. m. Ugyancsak a vatikáni keleti politika nyugati szellemtörténelmi előzményeit hangsúlyozza Hatos Pál: *Keleti politika – nyugati gyökerek. A vatikáni Ostpolitik kulturális kontextusa*. Pro minoritate 2014. Tél, 23–39.

²¹ RICCARDI: *Il Vaticano e Mosca* i. m. Lásd még erről: Rocucci, Adriano: *Stalin e il patriarca. La Chiesa ortodossa e il potere sovietico*. Torino, 2011.

mények szereplői által összegyűjtött dokumentumok alapján rekonstruálja a történeteket. Ezen sajátosságánál fogva a Szentszék motivációira vonatkozóan csaknem egyoldalúan az egyik főszereplőtől, Agostino Casarolitól függ. Előbb a vatikáni diplomata 2000-ben kiadott emlékiratai számítottak elsődleges forrásnak,²² majd egy időre Casarolinak a visszaemlékezések megírása során használt gyűjteménye is kutathatóvá vált.²³ Az archívum jogi státuszának rendezetlensége miatt azonban hamarosan ismét zárolták az anyagot,²⁴ így a kutatóknak a továbbiakban csupán a Giovanni Barberini által kiadott okmánytárban szereplő dokumentumok álltak rendelkezésére.²⁵ A visszás helyzetet 2015 áprilisában sikerült feloldani, amikor az anyag a Pápai Államtitkárság Második Szekciójának Történeti Levéltárába került. Miután az önálló sorozatként elhelyezett gyűjteményt digitalizálták, 2016 októbere óta a levéltár kutatóteremében egyszerre 21 munkaállomáson olvashatók annak dokumentumai.²⁶

Azáltal, hogy a Casaroli-hagyaték ismételen kutathatóvá vált, kétségtelenül tágabbra nyíltak a szakemberek lehetőségei, hiszen nem kényszerülnek kizárólag a már publikált források használatára. A Vatikán *Ostpolitik*ra vonatkozó belső szempontjainak ismeretéhez azonban változatlanul Casaroli bíboros hagyatékának dokumentumai szolgáltatják a legtöbb adalékot. Ugyanakkor nem szabad megfeledkezni arról, hogy ez a gyűjtemény a szentszéki forrásoknak egy körülhatárolt, Casaroli által válogatott részét képezi, és nem helyezhető el a vatikáni levéltárban őrzött, még nem kutatható források szélesebb összefüggésében. Következésképpen nem ad átfogó képet a szentszéki *Ostpolitik* történetéről. Így például a vatikáni keleti politika szempontjából inkább kudarcként értékelhető romániai tárgyalásokról

²² CASAROLI, Agostino: *Il martirio della pazienza. La Santa Sede e i paesi comunisti* (1963–89). Torino, 2000. Magyar kiadása már egy évvel később napvilágot látott. CASAROLI, Agostino: *A türelem vértanúsága. A Szentszék és a kommunista államok* (1963–1989). Budapest, 2001.

²³ A gyűjtemény első leírását lásd: AGOSTINELLI, Paola G. – NIRONI, Elena: *L'archivio Agostino Casaroli*. In: *Il filo sottile* i. m. 345–369.

²⁴ Ebből dolgozott például BARBERINI: *L'Ostpolitik della Santa Sede* i. m.; LAVOPA: *La diplomazia dei «piccoli passi»* i. m.; CERNY-WERNER: *Vatikanische Ostpolitik* i. m.

²⁵ *La politica del dialogo. Le carte di Casaroli sull'Ostpolitik vaticana*. A cura di BARBERINI, Giovanni. (Santa Sede e politica nel Novecento 7.) Bologna, 2008.

²⁶ *Segreteria di Stato, Sezione per i Rapporti con gli Stati, Archivio Storico, Fondo Spogli, Card. Agostino Casaroli*. A sorozat mintegy 20 folyóméter iratanyagot tartalmaz. Vö. http://www.vatican.va/roman_curia/secretariat_state/sezione-rapporti-stati/archivio-storico/fondi/fondo_spogli_it.html; Vö. erről: SOMORJAI Ádám: *Nuove Fonti per la causa Mindszenty nelle carte Casaroli 1962–1995. Újabb Mindszenty-források Agostino Casaroli levéltári hagyatékában*. Budapest, 2017. 9–14.

– amelyeket visszaemlékezéseiben Casaroli meg sem említ – szinte semmi nem található a gyűjteményben.²⁷

A kelet-közép-európai historiográfia sajátossága, hogy az egykor a szovjet blokkhoz tartozó államok levéltárainak fokozatos kutathatóvá válása következtében a történészek – még az egyházra vonatkozó kutatások során is – mindezekelőtt a pártállami szervek által nagy számban megőrzött különféle iratokra támaszkodnak. Ez részben kényszerűségből van így: az egyházi dokumentumok tudniillik helyi szinten ugyancsak nehezen kutathatók, ráadásul bizonyos forrástípusok szinte teljesen hiányoznak.²⁸ A korabeli viszonyok között a szereplők ugyanis ritkán merték írásban is rögzíteni gondolataikat, véleményüket.

Nyilvánvaló, hogy az ideológiavezérelt párt- és kormánysszervek, különösképpen pedig a kommunista állambiztonsági szervek sajátos szemüvegen keresztül, mintegy saját belső szerkezetüket kivetítve értelmezték az egyház működését. Ez az értékelés szintjén ugyan komoly torzításokhoz vezetett, de megfelelő kritikával ez a forráscsoport is jól használható, nem csupán az állami egyházpolitika céljainak és működésének, de az egyház belső folyamatainak rekonstruálására is.

Az *Ostpolitik* pasztorális jellegét hangsúlyozó, elsősorban diplomáciai jellegű forrásokra támaszkodó, és a keleti politikát a világpolitika dimenziójában pozitívan értékelő „nyugati” történetírás, illetve a pártállam dokumentumait és a „hallgató Egyház” tagjainak visszaemlékezéseit felhasználó, helyi aspektusokra figyelő, és a keleti politika hiányosságait és korlátait hangsúlyozó, a dialógus eredményeit kritikával szemlélő közép-európai kutatások eredményeinek szembesítése önmagában is árnyalhatja eddigi ismereteinket. A szentszéki keleti politika kiegyensúlyozott értékeléséhez azonban új kutatási szempontok érvényesítésére is szükség van.

Kutatási perspektívák

Az *Ostpolitik* kutatása elsősorban a kétoldalú kapcsolatokra, az állam és az egyház képviselői között zajló párbeszédre, a tárgyalások napirendjén sze-

²⁷ Románia esetében az első kapcsolatfelvételi kísérletre lásd: Nagy Mihály Zoltán: *Márton Áron püspök szabadon bocsátása 1955-ben. Kísérlet a romániai katolikus egyházrész helyzetének rendezésére?* In: *Állam és egyház kapcsolata* i. m. 139–144.

²⁸ Például naplók, levelezés és egyéb feljegyzések.

replő pontok terén elért eredményekre és kudarcokra koncentrálni. Következésképpen a szentszéki keleti politika értékelése mindenekelőtt az egyház látható struktúráinak megőrzése terén elért eredményekre vonatkozik, és viszonylag kisebb figyelem jut arra, hogy a gyakorlatban miként hatott mindez az egyház és a hívek hétköznapi életére. A kiegyensúlyozott értékeléshez azonban azt a kérdést is szükséges vizsgálni, hogy az egyes országok egyházpolitikájában tapasztalható változások és esetleges enyhülés, milyen mértékben tekinthető az *Ostpolitik* eredményének. Különösen fontos, hogy az erre vonatkozó kutatási eredményeket is figyelembe vegyük a keleti politika mérlegének megvonásakor. A kommunista egyházpolitika végső célja ugyanis nem változott: a távlati cél továbbra is a vallás felszámolása maradt, jöllehet ennek maradtalan eléréséig országoként eltérő mértékben igyekeztek a belpolitikai konszolidációban és a külpolitikai stratégia megvalósításában felhasználni az egyházakat. Az egyházi struktúráknak és személyeknek eszközként történő felhasználásával párhuzamosan azonban világnézeti szinten változatlanul folytatódott az ideológiai monopóliumért folytatott harc: némileg sarkítva úgy is fogalmazhatunk, hogy a '60-as évektől a kommunista egyházpolitika az egész szovjet blokkban a nyílt egyházüldözés helyett mindinkább a burkoltabb hit- és vallásüldözés irányába mozdult el. Mennyiben sikerült a szentszéki keleti politikának választ adni erre az új kihívásra? Vajon a II. Vatikáni Zsinat vallásszabadságról szóló tanítása, amely a helsinki folyamat eredményeként a nemzetközi rendszerben is megfelelő hivatkozási alapul szolgálhatott, mennyire volt érvényesíthető a gyakorlatban?

A fenti kérdések megválaszolásában egyfelől kétségtelenül nagy szerep hárul a helyi szintű, társadalomtörténeti jellegű kutatásokra. A szovjet blokk '60-as, '70-es és '80-as évekbeli egyházi hétköznapijainak alaposabb megismerése és összevetése a szentszéki keleti politika alakulásával elengedhetetlen az *Ostpolitik* kiegyensúlyozott értékeléséhez. Másfelől szükség van a keleti politikát támogató, illetve elutasító álláspontok háttérében meghúzódó teológiai gondolkodásmód és az egyháztani modellek vizsgálatára. A kutatók körében konszenzus van azt illetően, hogy az *Ostpolitik* pasztorális, egyházi-vallási motivációból fakadt. Azt is megállapíthatjuk, hogy a minimális célkitűzést, a pápa valamennyi katolikusra vonatkozó egyetemes joghatóságának elvi elismerését – legalább a latin rítust illetően – sikerült elérni. A keleti politika másik két központi elemét tekintve azonban már vitathatóak az eredmények: a helyi egyházi hierarchiák helyreállítása csak részben és jelentős kompro-

misszumok árán sikerült, és a püspökök és Róma közötti kapcsolattartás szabadsága is csak bizonyos megszorításokkal érvényesült. Ezek a szempontok azonban mindenekelőtt a *libertas ecclesiae* érdekében folytatott szentszéki diplomácia hagyományos modelljébe illeszkednek, amelyet jelentős mértékben egy klerikális-jogi egyházmodell jellemez. További kutatásoknak kell megvizsgálnia, hogy a II. Vatikáni Zsinat tanításában megfogalmazott, közösségi jellegű egyházmodell érvényesült-e a későbbiek folyamán az *Ostpolitik*ban, vagy esetleg éppen annak hagyományos egyházszemlélete is hozzájárult ahhoz, hogy Közép- és Kelet-Európában csak késéssel valósul meg a zsinati egyházkép recepciója?²⁹

A jövőbeli kutatások során ugyancsak fontos szerep hárul az összehasonlító elemzésekre. A diakronikus vizsgálatok ugyanis a kontinuitás és diszkontinuitás vonatkozásában felmerülő kérdések megválaszolásához segíthetnek hozzá, a szinkron elemzések pedig lehetővé teszik, hogy egyrésről kilépjünk a nemzeti történetírások paradigmájából, másrésről pedig az *Ostpolitik* Vatikán–Moszkva tengelyén belül az összefoglaló munkákban is az őket megillető helyre állítsuk a változatos helyi realitásokat.

A keleti politikát kézenfekvő a Szentszék hagyományos konkordátum-politikájának folyamatában, azon belül is különösképpen a 20. századi diktatúrákkal, illetve a katolikus egyház nemzetállamokkal szembeni diplomáciai tevékenységének összefüggésében vizsgálni.³⁰ Ezek alapján az *Ostpolitik* értékelésekor is fontos szem előtt tartani, hogy a Szentszék mindenekelőtt olyan esetekben érezte szükségét, hogy egy állammal nemzetközi megállapodás kössön, amikor az egyház és a katolikusok helyzetét nem tartotta kielégítőnek. Miként a két világháború közötti (közép- és kelet-) európai konkordátumok és *modus vivendi* megkötése vagy az 1933. évi német birodalmi konkordátum esetében is ez jelentette a Szentszék számára a motivációt, nem pedig az azonosulás az adott (fasiszta vagy nemzetiszocialista) ideológiával, úgy a Szovjetunióval, illetve annak uralma alá kerülő államokkal sem a kommunista eszmékkel való kiegyezés jegyében kezdett tárgyalásokba.

Különösen érdekes ebből a szempontból XII. Piusz pápaságának a vizsgálata. A historiográfiában gyakran németbarát és ugyanakkor a kommunizmussal szemben szélsőségesen intranzigens személyként jellemzett Eugenio

²⁹ Lásd ehhez: *Vatican II behind the Iron Curtain*. Edited by Kosicki, Piotr H. Washington, D.C. 2016.

³⁰ Legújabbban erre tesz érdekes kísérletet: Moal, Frédéric Le: *Les divisions du pape. Le Vatican face aux trois grands totalitarismes du XXe siècle*. Paris, 2016.

Pacelli keleti politikája nem értékelhető pápaságának csupán egy-egy időszakra szűkítve a vizsgálódást. A kommunizmussal szembeni óvatosságában döntő szerepet játszott, hogy a hitleri Németországgal megkötött konkordátum nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket, amennyiben a nemzetközi szerződésben foglaltak érvényesítésére a Szentszéknek nem volt eszköze.³¹ Ennek ellenére, mint diplomata és lelkipásztor³² 1945 után azonnal keresni kezdte, hogyan lehetne a közép-kelet-európai katolikusok érdekében *modus vivendi* találni a Szovjetunióval. Ennek a még kevésbé ismert kezdeményezésnek pontosabb feltárása,³³ illetve az 1960-as években kezdett új szentszéki politikára gyakorolt hatásának vizsgálata jelentősen árnyalhatja az *Ostpolitik* eredetét és folytonosságát illető ismereteinket.³⁴

A szentszéki keleti politika kutatása során a „nyugati” szakirodalomban kevesebb figyelem jutott a térség nemzetiségi és vallási sokszínűségéből fakadó sajátosságok vizsgálatára.³⁵ Ezzel ellentétes tendenciaként a nemzeti historiográfiák gyakran anakronisztikus módon, az 1990 utáni viszonyokat visszavetítve, egyoldalúan hangsúlyozták egy-egy nemzeti közösség autonóm fejlődését.³⁶ Kétségtelenül fontos a több felekezeti is meghatározott etnikum által alkotott Jugoszlávia, Csehszlovákia vagy éppen a jelentős római katolikus – nemzeti – kisebbséggel bíró Románia esetében a nemzetiségek közötti feszültségek *Ostpolitik*ra gyakorolt hatásának,³⁷ illetve az erősebb

hierarchiával bíró Jugoszlávia és Lengyelország esetében a Szentszéki tárgyalások bizonyos vonásait kritizáló püspöki karok álláspontjának összevetése. Ugyancsak szükséges, hogy a nemzeti historiográfia keretein túlmenően, az ortodox többségű Szovjetunióval – mint az egész *Ostpolitik* kulcsszereplőjével – gyakran éppen az ökumenikus kapcsolatok síkján folytatott tárgyalások összefüggésébe helyezve vizsgáljuk a helyi (ukrajnai, csehszlovákiai, romániai vagy magyarországi) görög katolikus közösségek sorsának alakulását. Ahhoz azonban, hogy ezen igen gyakran összefonódó etnikai-vallási tényezők keleti politikában játszott szerepét megfelelően értékelhessük, elengedhetetlen a kérdés hosszabb távú, komplex megközelítése.³⁸ Egyaránt vizsgálni kell az első világháború után létrejött új nemzetállamoknak az egyházpolitikát a nemzetépítés szolgálatába állító hagyományainak továbbélését, és azt, vajon a Szentszék érzekelte-e az ilyen szempontok jelenlétét a kommunista rendszerek egyházpolitikájában.

Az országhatárokon átnyúló, egyidejű folyamatok összehasonlítása ugyancsak fontos újdonságokat hozhat az *Ostpolitik* kutatásában. Egységes, minden országra érvényes kritériumok felállítása a sokszínű közép-kelet-európai térség államainak gyakran igen eltérő kulturális és történelmi hagyományai miatt aligha lehetséges, mégis vannak olyan tényezők, amelyek lehetővé teszik párhuzamok, közös pontok és kölcsönös egymásra hatások feltárását. Az összehasonlító szemlélet alkalmazását mindenekelőtt az indokolja, hogy a tárgyalásokat a Szentszék részéről ugyanazok a személyek, ugyanazon kritériumok szerint, azonos céllal folytatták – gyakran ráadásul időben egymással párhuzamosan. Kézenfekvő tehát annak vizsgálata, hogy az egyik helyen szerzett tapasztalatokat miként használták egy másik országban folyó tárgyalás során referenciaként, kerülendő vagy éppen követendő példaként. *Mutatis mutandis* ugyanez mondható el a Szentszék tárgyalópartnereiről, vagyis a szovjet blokk egyházpolitikai vezetőiről, akiknek tevékenysége, ha nem is volt ugyanolyan mértékben központi (egyetlen dikasztériumból) irányított, de mindenképpen koordináltak tekinthető. Ugyanis a Szovjetunió és csatlós-államainak egyházpolitikai stratégiája sem csupán a közös marxista ideológián alapult: az egyes államok egyházügyi felelősei 1957-től rendszeressé váló nemzetközi értekezleteken tárgyalták meg és hangolták össze a legfontosabb

³¹ Vö. FEJÉRDY András: *XII. Piusz és a magyar 1956*. In: Magyar Katolikus Egyház, 1956. A Lénárd Ödön Közhasznú Alapítvány évkönyve 2007. Szerk. SZABÓ Csaba. Budapest, 2006. 71. Lásd még: FEJÉRDY, András: *Il 1956 come punto di svolta? La rivoluzione ungherese nella politica orientale della Santa Sede*. In: *La rivoluzione ungherese del 1956 e l'Italia*. A cura di FEJÉRDY, András. Soveria Mannelli, 2017. 131–141.

³² Vö. CHENAUX, Philippe: *Pie XII. Diplomate et pasteur*. Paris, 2003.

³³ STEHLE: *Geheimdiplomatie i. m.* 241–245.; BALOGH Margit: *Lehetőségek és zsákutak. Szentszéki képviseltek Kelet-Közép-Európában 1945 után*. In: *Állam és egyház kapcsolata Kelet-Közép-Európában 1945 és 1989 között*. Intézmények és módszerek. Szerk. NAGY Mihály Zoltán – ZOMBORI István. Budapest, 2014. 14–15.

³⁴ ICXX, Johan: *L'Ostpolitik di Pio XII. Il „modus vivendi” proposto a mosca 1946–1947. Il caso di padre Alessandro Töhötöm Nagy S. J.* In: *Chiesa del silenzio*. i. m. 155–179. Különösen: 176–179.

³⁵ Vö. például MOROZZO DELLA ROCCA: *Le nazioni non muiono i. m.*; MINER, Steven Merritt: *Stalin's Holy War. Religion, Nationalism, and Alliance Politics, 1941–1945*. Chapel Hill–London, 2003.

³⁶ Többé vagy kevésbé burkoltan ez az anakronisztikus, nemzetiségi(-nacionalista) szempontokat egyoldalúan hangsúlyozó szemlélet jelentkezik a mai nemzetállami kereteket visszavetítő feldolgozásokban, mint például: *Handbuch der Religions- und Kirchengeschichte der böhmischen Länder und Tschechiens im 20. Jahrhundert*. Hrsg. von WESSEL, Martin Schulze – ZÜCKERT, Martin. München, 2009.; HRABOVEC: *Slovensko a Svätá Stolica i. m.*; *La Chiesa cattolica e il comunismo in Europa centro-orientale e in Unione Sovietica*. A cura di MIKRU, Jan. San Pietro in Cariano, 2016.

³⁷ Vö. például HRABOVEC, Emília: *The Vatican Ostpolitik and Czechoslovakia. National Aspects of the Political-Ecclesiastical Negotiations*. In: *The Vatican «Ostpolitik» 1958–1978 i. m.* 207–237.

³⁸ Erre tesz kísérletet: BÁNKUTI Gábor: *A romániai jezsuiták a 20. században*. Budapest, 2016. Különösen: 24–30., 57–59.

lépéseket. Ezen találkozók történetének feltárásával a történettudomány még mindig adós, pedig alaposabb megismerésük olyan, az *Ostpolitik* szempontjából sem elhanyagolható kérdések megválaszolásához vinne közelebb, mint például: milyen mértékű volt Moszkva központi irányító szerepe? Mekkora önállósággal rendelkeztek a szatellit államok egyházpolitikájuk kidolgozása és megvalósítása során?

A szentszéki keleti politika lelkipásztori indíttatásának elfogadása mellett, az *Ostpolitik* értékeléséhez elengedhetetlen végül a hidegháborúhoz, majd a nemzetközi enyhülési politikához fűződő viszonyának vizsgálata. A hidegháború időszakában a két meghatározó nagyhatalom számára a vallás, és azon belül a katolikus egyház ügye jelentős mértékben geopolitikai stratégia szempontjából merült fel. Az Egyesült Államok a kommunizmus feltartóztatásában kívánt a kereszténységre támaszkodni,³⁹ a Szovjetunió pedig éppen ellenkezőleg: egy kelet-közép-európai katolikus blokk kialakulását kívánta a görög katolikus egyházak felszámolásával és nemzeti katolikus egyházak létrehozásával megakadályozni.⁴⁰ Miként ez a nemzetközi környezet hatásával volt a Szentszék mozgásterére, ugyanúgy számolnunk kell a *détente* keleti politikára gyakorolt közvetett és közvetlen hatására. Az összefüggések mélyebb vizsgálatára inspirál például az a szembetűnő hasonlóság, amely a XXIII. Jánossal kezdődő új vatikáni keleti politika helyzetértékelése és az Egyesült Államok kelet-közép-európai politikájának az 1956-os magyar forradalom nyomán bekövetkező átértékelése között fennáll. Miként az USA 1956 tapasztalata alapján felhagyott korábbi stratégiájával, mely a közép- és kelet-európai országok függetlenségének helyreállítását célozta, és az 1950-es évek végétől csupán ezen államok szovjet blokkon belüli viszonylagos függetlenedését tekintette reális célnak, úgy a Szentszék új stratégiája sem az egyház teljes szabadságának elérését célozta immár, hanem mozgásterének tágitásával relatív szabadság biztosítását.

³⁹ Vö. például CHADWICK, Owen: *The Christian Church in the Cold War*. London, 1992.; *Religion and the Cold War*. Ed. by KIRBY, Dianne. Basingstoke, 2002.; INBODEN, William: *Religion and American Foreign Policy, 1945–1960: The Soul of Containment*. Cambridge, 2008.; HERZOG, Jonathan P.: *The Spiritual-Industrial Complex: America's Religious Battle against Communism in the Early Cold War*. New York, 2011.; WALLACE, James C.: *A Religious War? The Cold War and Religion*. *Journal of Cold War Studies* 15. (2013/3) 162–180.

⁴⁰ Волокитина, Татьяна – Мурашко, Галина – Носкова, Альбина: *Москва и Восточная Европа. Власть и церковь в период общественных трансформаций 40-50 годов XX века*. Москва, 2008. Idézi BALOGH: *Lehetőségek és zsákutca i. m.* 12–13.

Összegzés

Összegzésként megállapíthatjuk, hogy a nyugati historiográfiának az említett kútfők alapján az eseményeket a centrum szemszögéből elemző, a hosszabb távú folyamatok feltárására és a nagyobb összefüggések bemutatására összpontosító eredményei, valamint a posztszovjet államok nemzeti nyelven fellelhető gazdag forrásbázisára építő, nemzeti szempontú és a résztemák mélyebb körüljárását előnyben részesítő történetírása kölcsönösen kiegészítik egymást. Helytelen az *Ostpolitik* fekete-fehér – gyakran egyoldalú forráshasználaton alapuló – olvasata: mint ahogy felülvizsgálatra szorul a sokszor lokális szempontokat előtérbe helyező kritikus értékelés, a Vatikán keleti politikáját olykor apologetikus jelleggel védelmező szemlélet sem tartható.

A jövő kiemelkedően fontos feladata ezért a két eltérő forrásbázison alapuló kutatás eredményeinek ütköztetése, illetve annak lehetővé tétele, hogy a kutatók mind teljesebb mértékben megismerhessék a nemzeti nyelveken keletkezett legfontosabb dokumentumokat. Térségünk nyelvi sokszínűsége miatt ugyanis a kutatók még Kelet-Közép-Európán belül is ritkán használják egymás eredményeit és ismerik az egyháztörténelem nemzeti nyelven keletkezett forrásait, a nyugati szakirodalom számára pedig csak kismértékben váltak ismertté a megnyíló levéltárakban fellelhető iratok, és az azokra támaszkodó friss eredmények. A „kétvágányú” historiográfia összekapcsolása esetén tágabb összefüggésbe kerülnek a nemzeti történetírásokban felmerülő szempontok, és lehetőséget nyújtanak további komparatív elemzésekre, a „periféria” forrásai pedig pontosítják a „centrumban” lecsapódott információkat, és további kutatási irányokat jelölnek ki.

A vatikáni *Ostpolitik* kiegyensúlyozott értékeléséhez az eddigi kutatási eredmények összekapcsolásán túl a források mind szélesebb körének kutatásba való bevonására, a vizsgálati szempontok kitágítására, és sokoldalú összehasonlító elemzések elvégzésére ugyancsak szükség van. A római és moszkvai központok, illetve a helyi politika és egyházak törekvéseinek árnyalt és forrásközpontú elemzése és a különböző kutatási irányzatok közötti dialógus segíthet alaposabban megismerni és megértetni azokat a kényszerpályákat, amelyeken a kor egyházi szereplői mozogni voltak kénytelenek, és amelyek a vatikáni keleti politika sikerének lehetőségét korlátozták.

GÁRDONYI MÁTÉ

AZ EGYHÁZTÖRTÉNETI KUTATÁSOK SZEREPE A MAGYAR KATOLIKUSOK KÖZELMÚLTJÁNAK ÉRTÉKELÉSÉBEN

1985 egyik tavaszi vasárnapján, a szentmiséken a Püspöki Kar körlevelét olvasták fel a magyarországi katolikus templomokban, melyből a hívek „házánk felszabadulásának 40. évfordulója” alkalmából megtudhatták, hogy a főpásztorok szerint az egyház és az állam kapcsolatában „a kezdeti időszakban sokféle nehézséget, meg nem értést, akadályt kellett leküzdeni. És mert a társadalom építése is emberi mű, szocialista társadalmunk sem volt mentes az emberi tévedésektől, hibáktól.” Ám szerencsére „a négy évtized tapasztalata megmutatta, hogy kölcsönös jóakarattal és a kölcsönös előnyök figyelembevételével a problémák konstruktív módon rendezhetők. Így történhetett meg, hogy a kezdeti gyanakvás és szembenállás feloldódott, kialakult az építő együttműködés légköre.” A magyar püspökök azt is örömmel nyugtázták, hogy „1964-ben a Magyar Népköztársaság és a Vatikán közt létrejött az első részleges megállapodás, amely a további kibontakozás stabil alapját képezte”, s hogy az eredményesség jeleként „a Szentszék megemlékezett a két évtizede épülő kapcsolatokról, azt magasra értékelve kifejezte reménységét a továbbfejlődést illetően”.¹

A közelmúltnak és a jelennek ez az értékelése azonban nem állta ki az idő próbáját, mert már négy év múlva – a rendszerváltás lehetőségével élve, állami cenzúrától mentesen – a Püspöki Kar az egyházi és társadalmi élet megújításáról szóló nyilatkozatában gyökeresen más képet festett az egyház előző négy és fél évtizedéről. 1945-ben – olvashatjuk – „olyan rendszer jött létre, amely a vallás ellen fordult és annak elhalását adminisztratív eszközök-

¹ *A Magyar Katolikus Püspöki Kar körlevele hazánk felszabadulásának 40. évfordulójára.* Budapest, 1985. március 12. (felolvasva: 1985. március 24.) Szövegét közli HAVASI Gyula: *A magyar katolikusok szenvedései (1944–1989).* Budapest, 1990. 204–206.

kel is siettetni akarta. [...] Sok hitéhez hű, hivatását végző szerzetes, pap és főpap meghurcolást és bebörtönzést szenvedett, koncepciók perек áldozata lett. Krisztushoz hű keresztények kerültek pusztán hitük megvallása miatt hátrányos helyzetbe". A püspökök megvallották, hogy „mindezek a tények félelemmel, olykor indokolatlan félelemmel töltötték el az egyházi vezetőket és híveket", s ezért külön tisztelettel tekintenek azokra, akik „állhatatosak maradtak és szenvedést vállaltak". Köszönetet mondtak a papoknak, akik „nagy kockázatot vállalva minden nehézség ellenére teljesítették küldetésüket", a szerzeteseknek, akik „szétszórtságban és zaklatások között is hűségesek maradtak hivatásukhoz", és a szülőknek, akik „hátrányos megkülönböztetés árán is gondoskodtak gyermekeik vallásos neveléséről". A főpapok egyúttal kinyilvánították, hogy „a történelmi múlt tárgyilagos feltárása, a tények rögzítése igen fontos feladat".²

Ez volt az a kiindulópont, ahonnan az egyházi közelmúlt történészi igényű feltárása a levéltári források kutathatóvá tétele és a korszak tanúinak megszólaltatása révén elindult. Az 1990-es években ennek a munkának II. János Pál pápa megnyilatkozásai is ösztönzést adtak: a 2000. év nagy jubileumára készülve a helyi egyházak felszólítást kaptak arra, hogy „a szükséges dokumentáció összegyűjtésével őrizzék meg vértanúik emlékét",³ ami Magyarországon is előmozdította olyan keresztények kanonizációs eljárásának folytatását vagy megindítását, akiknek mártíriumát a hívek közössége, egyházmegyéjük papsága vagy szerzetesrendjük megőrizte emlékezetében. De ugyanez a pápa szólt az egyház történetéhez hozzátartozó elbukásokról és „ellen-tanúságokról" is, amelyeket szintén mérlegelni kell „az emlékezet megtisztítása" jegyében.⁴ Majd a Nemzetközi Teológiai Bizottság – Joseph Ratzinger bíboros elnökletével – tisztázta, hogy a teológiai kontextusban értelmezett „emlékezet megtisztítása" bizonyos értelemben több mint a múltfeltárás, a múlttal való szembenézés. Benne van ugyanis a bűnbánat és a kiengesztelődés aktusa, valamint a jövő előkészítése: „a múlt feltárásának

folyamata azért szükséges, mert a múlt eseményei tovább hatnak a jelenben, és a ma kísértéseiként folytatódhatnak".⁵

A magyarországi múltfeltárás a 2000-es évek elején – főként a püspököket és papokat érintő ügynökügyek keltette turbulenciák hatására⁶ – polarizálódott, úgyhogy a katolikus egyház kommunizmus alatti történetét a szélesebb közvélemény – a sajtótermékek világnézeti orientációjától nem függetlenül – vagy az „üldözött egyház" vagy a „kollaboráns egyház" értelmezési keretében ismerhette meg. Az egyik pólust az a vélemény képezte, amely szerint az állambiztonság hálójába került kisszámú pap által az egyháznak okozott kár minimális volt, s a kommunista rezsim egész időszaka az egyházüldözés korát jelentette;⁷ a másikat pedig az, hogy a papság kevés kivétellel kollaboráns lett, és a hivatalos egyházszervezet a pártállam „tár-

⁵ Emlékezet és kiengesztelődés. Az Egyház és a múlt bűnei. Nemzetközi Teológiai Bizottság, 2000. március 7. Bevezetés. <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=132>

⁶ 2001-ben jelent meg KISZELY Gábor: *Állambiztonság (1956–1990)* című könyve, melynek egyik fejezete („Isten dicsőségére" – Ügynökhálózat a római katolikus egyházban) először foglalkozott részletesebben a kérdéskörrel, főként a beszerzett egyházi személyek II. Vatikáni Zsinat alatti tevékenységével. 2005 februárjában került nyilvánosságra a „Szakértő '90" néven emlegetett ügynöklista, amely mintegy 50 egyházi személy nevét is tartalmazta. Ugyancsak 2005 februárjában Adriányi Gábor egyháztörténész professzor – egyébként a *Vigilia* folyóiratnak az „írástudók felelősségét" firtató körkérdésére írott – sorai váltottak ki heves reakciókat: „Szóljunk inkább az egyháziakról, teológusokról, papokról, akik így vagy úgy – kényszerítve vagy önként egy jobb helyzet reményében – beálltak a sorba, kiszolgálták a rendszert, sőt testvéreiket is elárulták, ügynökként működtek. A magyar papságnak mintegy 2 %-át alkották. Név szerint, fedőnevükkel együtt jelenleg 64 személy ismert. A szomorú csak az, hogy közülük soha egy sem lépett fel a rendszerváltozás után, hogy gyengeségét bevallja és bocsánatot kérjen. Ezt inkább egy elhíresült államvédelmi tiszt tette meg, Farkas Vladimir. Így történhetett meg, hogy a magyar katolikus sajtóban jó néhányukról dicsérő cikkek, emlékezők jelennek meg, mintha nem is 'írástudó árulók' lettek volna, hanem az egyház megmentői, dicsőségei." <http://vigilia.hu/regihonlap/2005/2/korkerdes.htm>

⁷ Adriányi Gábor fentebb idézett álláspontjára reagált a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia akkori titkára, Veres András püspök: „Egyesek a legkegyetlenebb kínzások ellenére is ellen tudtak állni és valóban hősként vállaltak mindenféle megpróbáltatást. Mások próbálták elkerülni a konfrontációt a hatalommal, és igyekeztek csendben, feltűnés nélkül teljesíteni lelkipásztori küldetésüket. Akadtak olyanok is, akik elbuktak a lelki és fizikai terror alatt, és esetleg valóban bekerültek azok körébe, akik jelentést adtak szolgálatukról vagy a körülöttük élő személyekről... A papok körében nem volt teljesen ismeretlen, hogy kik voltak azok, akik valami oknál fogva elbuktak ezalatt a teherterhelés alatt, és hajlandóak voltak az együttműködésre. Nem lehettek sokan, még akkor sem, ha figyelembe vesszük, hogy a korábbi évtizedekben sokkal nagyobb volt a papság és a szerzetesség létszáma, mint manapság." *Ha mindenki elme-nékült volna, hogyan maradhatott volna talpon az egyház?* Veres András püspök az ügynökkérdésről. 2015. február 17. <http://www.magyarkurir.hu/hirek/ha-mindenki-elemenekult volna-ho-gyan-maradhatott volna talpon az egyház> – Hasonló narratívát fogalmazott meg TOMKA Ferenc: *Halálra szántak, mégis élünk! Egyházüldözés 1945–1990 és ügynökkérdés*. Budapest, 2005. Adriányi professzor értékelése a nyilatkozata körül kialakult vitáról ADRIÁNYI Gábor: *Egy élet nyomában. Önéletrajz*. Budapest, 2007. 229–245.

² *Az egyházi és társadalmi élet megújítása. A Püspöki Kar nyilatkozata*. Közölve: Veszprémi Egyházmegyei Hatóság körirata, 1989/ V. 39–41. (2500–19/1989.) – Az állásfoglalást 1989. július 4-én adták ki; előzőleg, június 16-án került sor Nagy Imre és társai újratemetésére, június 26-án pedig Németh Miklós kormánya döntött az Állami Egyházügyi Hivatal jogutód nélküli megszüntetéséről.

³ *Tertio Millennio Adveniente*. II. János Pál pápa „A harmadik évezred közeledtével" kezdetű apostoli levele. 1994. november 10. 37. fejelet. <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=80>

⁴ *Incarnationis Mysterium*. II. János Pál pápa a 2000. év Nagy Jubileumát meghirdető bullája. 1998. november 29. 11. fejelet. <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=66>

sutasává” vált.⁸ Ez a vita, bár sok fontos szempontot figyelmen kívül hagyott,⁹ felhívta a figyelmet az állambiztonsági szervezet alaposabb megismerésének szükségességére. A magyar egyház vezetése egy kritikus pillanatban, amikor 2006-ban nyilvánosságra kerültek Paskai László bíboros kollaborációjának részletei,¹⁰ a Lénárd Ödön Közhasznú Alapítvány létrehozásával újolag elkötelezte magát a múltfeltárás támogatása mellett, ugyanakkor az alapító okiratban azt is leszögezte, hogy mi az elvárása a történészek munkájával szemben: „A megpróbáltatások során az egyházi személyek funkciójuktól, betöltött hivatali szerepüktől függően különböző módon voltak kitéve támadásoknak. Ezek alapos, konkrét történészi eszközökkel történő feltárása néhány kivételtől eltekintve napjainkig elmaradt. Történetek különböző kísérletek, főként szubjektív megközelítésekben, ezért elengedhetetlen, hogy a XXI. század elején a Magyar Katolikus Egyház hivatalos minőségében is feltárja ezeket az eseményeket, a benne szereplők sorsának alakulását, és az így szóba jöhető dokumentumokat.”¹¹

Mindeközben a történészek tették a dolgukat, azaz feltárták és értelmezték a korszak történeti forrásait, kutatták az események összefüggéseit, szakmai diskurzust folytattak egymással és publikálták kutatási eredményeiket. Alapvető forráskiadványok láttak napvilágot, s ugyancsak alapvető monográfiák születtek a kommunista állam valláspolitikáját végrehajtó szervek működési mechanizmusairól.¹² A friss kutatási eredmények tanulmánykötetekben váltak elérhetővé, megjelentek visszaemlékezések és életút-interjúk, valamint a korszak egé-

⁸ A legszélsőségesebben Bulányi György fogalmazott: „Egyszer állítottam, hogy a papok 95 százaléka együttműködőnek nevezhető. Természetesen nemcsak a hivatalosan beszervezettekre gondoltam, hanem mindazokra, akik a hierarchia különböző fokain a velük érintkező világi hatalmasságokat kiszolgálták... Egy példa: a falvak legfontosabb embere a pap volt. A hatalomnak biztosítania kellett, hogy prédikációja megfeleljen országos és helyi képviselői igényeinek. A plébánosnak pedig meg kellett nyernie a tanácselnök és a többi hatalmasság jóindulatát. Az egyház érdekében persze.” A történelmi kereszténység igazi arca. Bulányi György piarista szerzetes az egyházi vezetők pártállami kollaborációjáról. Magyar Narancs 2005 (17) március 3. http://magyarnarancs.hu/belpol/a_tortenelmi_keresztenység_igazi_arca_bulanyi_gyorgy_piarista_szerzetes_az_egyhazi_vezetotildek_partallami_kollaboraciojarol-53416

⁹ Gyarmati György, az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltárának korábbi főigazgatója alaposan adatolt tanulmányában jut arra a következtetésre, hogy „a kollaborálók és a meghurcolást is elszenvedő intranzigens hitvallók két szélső – kisebbségi – pólusa között látszik hoppon maradni a múltfeltárás szempontjából a túlnyomó többség”. Gyarmati György: *Megfigyelők és megfigyelték – társadalomtörténeti nézőpontból (Miért társadalomtörténet?)*. Bárka 16. (2008) 6. sz. 67–75. 71.

¹⁰ UNGVÁRY Krisztián: *Mozgástér és kényszerpályák. Ecsetvonások egy egyházfő életrajzához*. Élet és Irodalom 50. (2006/5) 10–11.

¹¹ Az alapító okirat preambuluma idézi: *Magyar Katolikus Egyház, 1956. A Lénárd Ödön Közhasznú Alapítvány évkönyve 2007*. Szerk. Szabó Csaba. Budapest, 2006. 8–9.

¹² A korszak hazai egyháztörténetének historiográfiájáról lásd a kötetben Szabó Csaba írását.

szét értékelő-elemző kötetek olyan szerzőktől, akik a maguk bőrén tapasztalták a kommunista egyházpolitika valóságát. A magyar egyház vértanúiról és hitvallóiról – részben a kanonizációs eljárásokban közreműködő szakértők tollából – nemcsak színvonalas ismeretterjesztő művek jelentek meg, hanem a velük kapcsolatos büntetőeljárások jogtörténeti elemzései is. Tekintélyesre duzzadt a Mindszenty-irodalom, s a kutatómunka eredményeként a bíboros kritikai életrajza is megjelent. A magyar állam és a katolikus egyház kapcsolata a Vatikán keleti politikájának összefüggésrendszerébe ágyazottan is értelmezést nyert, amint a II. Vatikáni Zsinat magyar vonatkozásai is. Néhány szerzetesrend kommunizmus alatti története – részben rendi kezdeményezésből, részben egy-egy felkészült kutatónak köszönhetően – széles forrásbázison és a belső viszonyok ismeretében lett feldolgozva. De a „mennyei mutatóknál” sokkal fontosabbnak tűnik az a szemléletbeli változás, ami a korszak kutatóinak közösségét elvezette a kommunista egyházpolitika és az egyes részterületek komplex és strukturált megközelítéséhez. A különböző provenienciájú – egyházi, állami egyháziügyi és állambiztonsági, hivatalos és privát – források korrekt értelmezése, kontextusba helyezése sokrétű szakmai felkészültséget igényel, ami a kutatók együttműködését, sőt interferenciáját, kölcsönös egymásra hatását feltételezi. Ennek szükségessége jól látszott az úgynevezett egyházi ügynökök felszínre kerülésekor, mert nem egy esetben vagy a „leleplező” nem ismerte kellően az egyházi miliót, s ezért vont le egyoldalú – s mint utóbb kiderült, igazságtalan – következtetéseket, vagy épp ellenkezőleg, az adott kérdésben megnyilatkozó egyházi személyiségek nem ismerték megfelelően az államvédelmi-állambiztonsági szervek belső felépítését, ami gyengítette érveiket. Szerencsére azonban megjelentek olyan publikációk is, amelyek a korabeli iratok ismertetése mellett szót adtak az érintettek utólagos interpretációjának is.¹³ A főpapi életutak vizsgálata rávilágított arra, hogy a Kádár-rendszer hatalomgyakorlási technikái nemcsak kényszerpályákat jelöltek ki, hanem bizonyos mozgásteret is hagytak az egyházi vezetők számára, akik ambícióiknak és képességeiknek megfelelően különbözőképpen éltek a lehetőségekkel.¹⁴ Ráirányult a figyelem arra, hogy az

¹³ Erre a legjobb példa Soós Viktor Attila: *Ügynöktörténet két tükrében. „Mátrai” fedőnevű ügynök portréja saját szemszögéből és az állambiztonsági szervek fennmaradt iratai alapján*. In: Csapdában. Tanulmányok a katolikus egyház történetéből, 1945–1989. Szerk. BÁNKUTI GÁBOR – GYARMATI György. Budapest, 2010. 157–188.

¹⁴ Erre jó példákat találunk: *Katolicizmus Magyarországon a II. Vatikáni Zsinat korában. Tanulmányok és inventárium*. Szerk. Török József – Tusor Péter – Tóth Krisztina. (Collectanea studiorum et textuum tom. I.) Budapest, 2015.

egyházpolitika miként változott az állampárt aktuálpolitikai céljainak megfelelően, illetve a Szentszék „keleti politikája” milyen korrelációban állt a magyar állam kínálta lehetőségekkel.¹⁵ Az életutak alaposabb vizsgálata időnként azzal a felismeréssel járt, hogy az ügynökként azonosított egyházi személy tevékenysége „szétfeszíti az ellenállás versus együttműködés értelmezési kereteit”.¹⁶

A magam részéről a további kutatások feladatai közé sorolom a korszak egyházmegyei szintű, szisztematikus vizsgálatát. A Veszprémi Érsekség Egyháztörténeti Bizottsága az elmúlt években jó munkakapcsolatot alakított ki azokkal a történészekkel, akik előmozdíthatják az egyházmegyére vonatkozó források feltárását. Már a II. világháború éveinek szentelt tanulmánykötet is sok részletet megvilágított a nagypolitikai döntések és a helyi események, illetve az eseményekhez történő viszonyulások összefüggéseiről,¹⁷ s ez folytatódott azon a konferencián, melyet 2016-ban rendeztünk *Impavide inter ruinas. A veszprémi egyházmegye 1945 és 1972 között* címmel.¹⁸ Az egyik tapasztalat, amire szert tettünk, hogy eddigi ismereteink a vidéki papság elleni állami eljárásokról részlegesen. Hetényi Varga Károly gyűjteménye a magyar klérust ért üldözésekről,¹⁹ amely kétségkívül nagy szolgálatot tett a magyar egyháznak, adatait illetően bővíthető, néhány esetben viszont tisztázásra szorul, hogy az érintettek saját közlései megfelelnek-e a valóságnak. Az egyházmegyei levéltár elsősorban az 1945–1949 közötti évekre nézve szolgáltat további adatokat, amikor még gyűjteni merték a papság meghurcolásának dokumentumait (börtönbüntetés, internálás, rendőrhatalósági felügyelet, egyéb hatósági eljárások).²⁰ Más jellegű

– rendőrségi és bírósági – forrásanyag értelmezésének buktatóira ad példát az ösküi papgyilkosság rejtélyes ügye, mely teljes összefüggésében feltárva a politikai rendőrség közreműködését igazolja a köztörvényes bűncselekménynek beállított ügyben.²¹ Ami viszont az érintett személyek által szolgáltatott adatok megbízhatóságát illeti, arra is akad példa, hogy egy pap köztörvényes büntetőügyének lehetett alapja, függetlenül attól, hogy az állami szervek az ilyen ügyek kezelését alárendelték az egyházpolitikai szempontoknak.²² A személyes élettörténetek, tanúságtételek összegyűjtése azonban nem korlátozódhat a törvénysértő büntetőügyek áldozataira; amennyire a források lehetővé teszik, figyelmet kell fordítanunk azokra is, akik hátrányt szenvedtek, háttérbe szorultak hitük megvallása miatt; azokra, akik nem kerültek börtönbe, „csak” másodosztályú állampolgárként éltek le életük javát a Magyar Népköztársaságban.

Másik tapasztalatunk az egyházmegyei levéltár iratanyagának hasznosításával kapcsolatos, tekintettel arra, hogy az Egyháztörténeti Bizottság egyik célkitűzése éppen a „saját anyag” feldolgozásának ösztönzése lenne. Ami azonban más korszakoknál evidensnek tűnik, hogy tudniillik a veszprémi egyházmegyére vonatkozó kutatások bázisa a levéltár iratállománya, az ebben az esetben – különösen az 1949 utáni eseményeket tekintve – erősen kérdéses. A korszak egyháztörténete ugyanis éppen az egyházi levéltárakban őrzött iratok alapján nem tárható fel mélységében, mert a hivatalosan a püspöki aulában meghozott döntések előkészítését, valódi háttérét az állami szervek, főként az Állami Egyházügyi Hivatal iratanyagából lehet rekonstruálni.²³ Az egyházi források néha nem tartalmukkal, hanem beszédes hallgatásukkal tanúskodnak a kor viszonyairól. Bár az egyházi hivatalszervezet működése ebben az időben is többé-kevésbé zavartalanul folyt, ami nem teszi feleslegessé az egyházmegyei levéltárak anyagának módszeres feldolgozását (például az archontológia művelését), mindazonáltal az egyházi levéltárak forrásai korszakunkat tekintve rászorulanak arra, hogy az állami és titkosszolgálati szervek irathagyatékával, illetve a személyes visszaemlékezésekkel együtt képezzék a kutatás bázisát.

¹⁵ GÁRDONYI Máté: *Túlélés – együttműködés – ellenállás. A katolikus egyház stratégiái a „népi demokráciákban”*. In: Csapdában. Tanulmányok a katolikus egyház történetéből, 1945–1989. Szerk. BÁNKUTI Gábor – GYARMATI György. Budapest, 2010. 31–42.

¹⁶ BÁNKUTI Gábor: *Jezsuiták a diktatúrában. A Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya története 1945–1965*. Budapest, 2011. 161.

¹⁷ „Nehéz időben dönteni kell”. A veszprémi püspökség a második világháború idején. A Veszprémi Érseki Hittudományi Főiskolán 2015. augusztus 26-án rendezett konferencia előadásai. Szerk. KARLINSZKY Balázs – VARGA Tibor László. (A veszprémi egyházmegye múltjából 29.) Veszprém, 2016.

¹⁸ A konferencia előadásaiból megjelent kötet: *„Rendületlenül a romok között”. A veszprémi egyházmegye 1945 és 1972 között*. Szerk. KARLINSZKY Balázs – VARGA Tibor László. (A veszprémi egyházmegye múltjából 30.) Veszprém, 2017.

¹⁹ HETÉNYI VARGA Károly: *Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában*. 3. k. Abaliget, 1992–1996.; *Szerzetesek a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában*. 2. k. Pécs–Abaliget, 1999–2002.; A veszprémi egyházmegyére vonatkozó adatok második, javított kiadásban megjelentek HETÉNYI VARGA Károly: *Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában* I. Budapest, 2004.

²⁰ Ez az iratanyag két forráskiadványban jelent meg: *Folytonos fegyverroppogás közepette. Források a veszprémi egyházmegye második világháborús veszteségeiről*. I. Szerk. VARGA Tibor László. (A veszprémi egyházmegye múltjából 27.) Veszprém, 2015., *„Püspök urat is őrizetbe veszem”. Források a veszprémi egyházmegye második világháborús veszteségeiről*. II. Szerk. VARGA Tibor László. (A veszprémi egyházmegye múltjából 31.) Veszprém, 2018.

²¹ KAHLER Frigyes: *Rejtély Öskün*. Szekuli Pál segédlelkész titokzatos halála. Budapest, 2007.

²² Erről a kérdésről lásd MIKÓ Zsuzsanna: *Jogszolgáltatás és egyházüldözés*. In: Egyházüldözés és egyházüldözök a Kádár-korszakban. Szerk. Soós Viktor Attila – SZABÓ Csaba – SZIGETI László. Budapest, 2010. 99–116.

²³ GÁRDONYI Máté – HORVÁTH Gergely Krisztián: *Megtorlástól a kollektivizálásig. A „klerikális reakció elleni harc” a veszprémi egyházmegyében 1957 és 1962 között*. In: *„Rendületlenül a romok között”. A veszprémi egyházmegye 1945 és 1972 között*. Szerk. KARLINSZKY Balázs – VARGA Tibor László. (A veszprémi egyházmegye múltjából 30.) Veszprém, 2017. 133–197.

Az egyházmegye-történeti konferenciák tapasztalatai közé sorolom azt is, hogy szükség van a kutatási horizont kitágítására a társadalmi folyamatok irányába, vagyis arra, hogy mindazt, ami az egyházzal 1945–1989 között történt, a társadalom átalakításának kommunista gyakorlatával szoros összefüggésben értelmezzük. Amint Gyarmati György axiómaként megfogalmazta: kívánatos lenne, „hogya a 19. század végéig politikatörténeti-primátusú egyháztörténet a 20. század vonatkozásában »átlényegülhessen«, és beleszerveződjön a társadalom történetébe”.²⁴ Vagyis annak belátása, hogy az egyház története beleágyazódik a társadalom történetébe, jobban megmutatkozhatna az általunk kutatott témák interpretálásában, konkrétan: a „klerikális” nézőpontot meghaladva nagyobb figyelemmel kell lennünk azokra a forrásokra, melyek a kommunista diktatúra egyházpolitikájának hívekre gyakorolt hatásáról árulkodnak.²⁵ Mindezt annak fényében érdemes vizsgálni, hogy „a pártállami hatalom szemében a lokális egyházi szerveződések mint az utolsó meghódítandó, az egész országot behálózó intézményrendszer, egy ellenpolitikai egység képeként jelentek meg, ezért azok kiiktatása, átalakítása a radikális társadalompolitika elemi érdeke volt”.²⁶ A vidéktörténeti kutatások egyik hozadéka annak tisztázása, hogy az 1950-es, ’60-as évek fordulójának erőszakos kollektivizálása és az iskolai hitoktatás elleni kampány nem csupán időben esett egybe, hanem forrásokkal igazolható összefüggést mutat. Ebből a felismerésből kiindulva lehet az Állami Egyházügyi Hivatal iratainak segítségével a veszprémi egyházmegye szintjén bemutatni a „kádári konszolidáció” éveinek vidéki egyházpolitikai gyakorlatát.²⁷

Végezetül hadd utaljak arra, hogy továbbra is feladatot jelent a szocialista társadalomban élő egyház helyzetét értékelő teológiai reflexiók vizsgálata. A püspöki kar, a békepapság, a hallgatásra ítélt egyház egyaránt alátámasztotta teológiai érvekkel a kommunista államhoz való viszonyulását – elemzés

²⁴ GYARMATI György: *Egyház, sok rendszer és a történelmi idő. A 20. századi magyar egyháztörténet nézőpontjából*. In: Csapdában. Tanulmányok a katolikus egyház történetéből, 1945–1989. Szerk. BÁNKUTI GÁBOR – GYARMATI György. Budapest, 2010. 13–30. itt: 27.

²⁵ A társadalomtörténeti aspektus tudatosítása érzékelhető a Pécsi Egyháztörténeti Intézet tevékenységében, lásd pl.: *A 20. század egyház- és társadalomtörténetének metszéspontjai. Tanulmányok a pécsi egyházmegye 20. századi történetéből*. Szerk. BÁNKUTI GÁBOR – VARGA Szabolcs – VÉRTESI Lázár. (Seriæ Historiæ Dioecesis Quinqueecclesiensis VIII.) Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola Pécsi Egyháztörténeti Intézet, Pécs, 2012.

²⁶ Ö. Kovács József: *A paraszti társadalom felszámolása a kommunista diktatúrában. A vidéki Magyarország politikai társadalomtörténete, 1945–1965*. Budapest, 2012. 407.

²⁷ Lásd GÁRDONYI-HORVÁTH: *Megtörléstől a kollektivizálásig i. m.*

tárgya lehet tehát, hogy milyen egyházképek, egyháztani és államtani modellek húzódtak meg az érvelések mögött.²⁸ A magam részéről fontosnak tartanám, hogy – a „történelmi kárpótlás” jegyében is – nagyobb figyelem irányuljon a hivatalos egyház perifériájára szorított lelkiatyákra, akiknek tanítása meghatározó módon alakította számos pap és világi hívő világnézetét a nehéz időkben. Ilyen volt a kétszeres börtönbüntetést szenvedett ciszterci szerzetes, Halász Piusz (1908–1994), 1951 és 1961 között a veszprémi egyházmegyéhez tartozó Csatka plébánosa, akinek prófétai – radikális és ítéletet hirdető – szavai egy papi lelkigyakorlat alkalmával hangzottak el 1960 táján, s mindmáig kéziratban maradtak:

Mindig rendkívüli erő kell a papi élethez, ma különösen. Mert különben csupán Krisztus szavaihoz leszünk hűek, de nem Krisztus Lelkéhez. Ha nincs velünk a Szentlélek, ha nem ébren őrködünk, akkor jóformán észrevétlenül siklunk hamis vágányokra. Figyeljük csak meg: egyre gyakrabban teszünk ünnepélyes hitvallást keresztény hitünk mellett s ugyanakkor hitünk ellenségeit szolgáljuk ki. Nemzetközi összejöveteleken az Egyház hierarchikus díszeivel fölékesítve, ugyanakkor a fehér galamb-rend jelvényeit is hordozva ünnepi pátosszal kijelentjük, hogy Róma hű fiaai vagyunk és azok is akarunk maradni, s közben olyan szerepet játszunk, amit Krisztus sohasem játszott volna, s olyan szavakat mondunk, amit a Szentlélek sohasem adott volna ajkunkra. Nem lehet Krisztus misztikus testéhez hű maradni, ha Krisztus titokzatos Lelkét megtagadjuk! Eretnekségünk ma nem a tanban, hanem a magatartásunkban van. Elsősorban nem az Egyházhoz, hanem Krisztushoz kell hűnek maradnunk! Félreérthető kifejezés ez. De ki kell sarkítani az igazságot, mert még vezető egyháziak is kisajátítják az Egyházat a „reálpolitika”, a jog és az intézmény számára. Krisztus alakja azonban olyan egyértelmű, hogy őt nem lehet kisajátítani. Ezért Krisztus elítélő tekintete elől az „Egyház” bő történeti köntöse mögé rejtőzünk. Gondoljunk arra, milyen keserűen veti fel szent Pál: „Talán nálam az Igen és a Nem mindegy? Isten a tanúm, hogy nem így áll a dolog... Isten

²⁸ Ezt a szempontot tárgyaltam: GÁRDONYI Máté: *Egyház a szocialista társadalomban – mint teológiai probléma*. In: *Az egyház hatalma – a hatalom egyháza. A közép-kelet-európai egyházi vezetők felfogása az állam és az egyház kapcsolatáról 1945 és 1989 között*. Szerk. NAGY Mihály Zoltán – ZOMBORI István. Budapest, 2015. 9–14.



Fia, Jézus Krisztus ugyanis, akit mi... hirdetünk köztetek, nem volt majd Igen, majd Nem, hanem az Igen valósult meg benne... Aki pedig minket veletek együtt megerősít és fölken Krisztusban: Isten az. Ő az, aki pecsétjével megjelölt minket és mint foglalót szívünkbe árasztotta a Lelket." (2Kor 1,17-22). Hová lett a magyar Egyházból a Szentlélek? Honnét ez a szégyenletes összeomlás, ez a férfiatlan hazudozás? Egy kerületi korona képe van előttem. Mikor a hivatalos küldöttek távoztak, az esperes hátrafordult s diadalmas mosollyal mondotta a kerület papságának: „ugye, Testvérek, jól hazudtunk?” Csakhogy nem embernek hazudtunk, hanem a Szentléleknek. Az olyan papság, amely nem a Szentlélek emlőin, hanem csak jogon, pasztorálison és rubrikákon nőtt fel, a nehéz időkben nem részesül az erőben sem.²⁹

²⁹ HALÁSZ PIUSZ: *Alter Christus. Eszményeink ígázatában. Papi lelkigyakorlatos vázlatok.* (Gépelte kézirat). 1960 k. 111–112.

CRISTIAN VASILE

AZ ÁTMENETI IGAZSÁGSZOLGÁLTATÁS ÁLTAL MEGHATÁROZOTT HIVATALOS ORTODOX TÖRTÉNETÍRÁS*

Elsőként szükségesnek tartom pontosítani azt, hogy mit is értek (és mit értenek általában) az *átmeneti igazságszolgáltatás* fogalma alatt. Másodsorban megpróbálom megmagyarázni, hogy mit jelentene – vagy mit jelentett volna – az egyházi hierarchia számára egy, az átmeneti igazságszolgáltatás által meghatározott eljárás felvállalása 1989 után. Az utóbbi évtizedben, főként angolszász nyelvterületen szaporodott meg azoknak a tanulmányoknak a száma, amelyek az átmeneti (jogi) igazságszolgáltatás kérdését vizsgálják. Nemrég látott napvilágot az átmeneti igazságszolgáltatás enciklopédiája, egy nagyszabású, háromkötetes vállalkozás,¹ Lavinia Stan és Nadya Nedelsky szerkesztésében. A román származású Lavinia Stan a kanadai St. Francis Xavier egyetem tanára, aki az enciklopédiával egyidőben, 2013-ban jelentette meg a Cambridge University Pressnél a *Justiția de tranziție în România postcomunistă. Politica memoriei*² című kötetét.

Az átmeneti igazságszolgáltatás jelzős szerkezetét először az 1970-es években használták azzal a céllal, hogy leírják az állami szervek és a civil társadalom képviselőinek törekvését a múltbéli diktatúra és államhatalom felvállalására, egy olyan múltéra, amelyet az emberi jogok eltiprása uralt.³ Lavinia Stan az átmeneti igazságszolgáltatás fogalma alatt elsősorban a nemzeti kormányok, nemzetközi szervezetek és civil szereplők által felvállalt jogi intézkedéseket, törvényszéki eljárásokat érti, amelyek a gyalázatos politikai örökség, a

¹ *Encyclopedia of Transitional Justice*, 1–3. kötet, Szerk. STAN, Lavinia – NEDELSKY, Nadya. Cambridge University Press, Cambridge, 2012.

² STAN, Lavinia: *Transitional Justice in Post-Communist Romania: the Politics of Memory*, Mark Kramer előszavával, Cambridge University Press, New York, 2013.

³ STAN, Lavinia: *Transitional Justice in Post-Communist Romania*, 1.

jogtipró intézkedések jóvátételére irányultak. Olyan izgalmas kérdéseket fejezte, mint a Ceaușescu-házaspár törvényszéki tárgyalása, a nomenklatura, főként a Román Kommunista Párt Központi Bizottsága Politikai Végrehajtó Bizottságának 1989-ben tevékeny tagjai elleni irányuló eljárások, vagy például a romániai Kommunista Diktatúrát Elemző Elnöki Bizottság tevékenysége, amelyről egy adott ponton mint „az igazság bizottságaként” beszéltek. A kommunista állam által erővel elkobzott vagyonok visszaszolgáltatását, a kártérítéseket és a társadalmi rehabilitációt, a történelem tankönyvek átirását és olyan nem hivatalos projekteket, mint a közösségi emlékezet, a művészi feldolgozások és a kortárs – többé-kevésbé „törvénykezési” célú – múltfeltáró kutatások szintén a témakör részét képezték.

Megfontolva mindezt, visszatérünk a második kérdéskörre: mit jelenthetett volna az egyházi hierarchia számára 1989 után egy, az átmeneti igazságszolgáltatás körébe tartozó eljárás felvállalása? Többek között a következőket: elsőként a törvényszéki eljárás elindításának támogatását és következképp a papsággal szembeni visszaélések elkövetőinek megbüntetését, függetlenül attól, hogy ezek a megtorló államapparátus (Belügyminisztérium, Szekuritáté, Büntetésvégrehajtási Intézetek Hivatala) vagy a Vallásügyi Főosztály ellenőrző személyzetének tagjai voltak.

Nyilvánvaló, hogy ezekkel az erőfeszítésekkel párhuzamosan kellett volna haladnia a történetírásnak, egyszerre feldolgozva a (szenvedés)történetet és a klérus egyes tagjainak engedményeit az állammal szemben. A Vallásügyi Főosztály esetében azonban az események különös fordulatot vettek. Andrei Pleșu kulturális miniszterként 1990-ben számos megkorító intézkedést javasolt az osztály további működésével kapcsolatban, de a lelkészekkel való tanácskozások alkalmával az ortodox egyház képviselői nem értettek egyet a miniszter azon javaslatával, hogy szüntessék meg a Vallásügyi Főosztályt. Holott arról az intézményről volt szó, amelyre – főleg az értelmiségiek – úgy tekintettek, mint a felekezetek ellenőrzését és ellehetetlenítését szolgáló intézményre. 1990-ben az intézmény egy egyszerű változáson ment keresztül: megváltoztatták a nevét, átkezesztették Vallásügyi Államtitkárságra. Ugyanez történt a felekezetekre vonatkozó törvényi szabályozás területén is. A vallásügyi törvény 1948 óta nagy vonalakban változatlan maradt, és új törvényt csupán 2006 végén fogadtak el. Egy másik érzékeny kérdés azokra vonatkozott, akik támogatták a megtorló hatalmat, vagyis az együttműködő papságra, az egyházi besúgókra (az ortodox hierarchiát gyakran vádolták azzal,

hogy nem leplezte le ezeket, és nem alkalmazott az átvilágításhoz hasonló elveket). Elvetették azt a tervezetet, hogy visszaállítsák az egykori gyulafehérvári székhelyű tábori püspökséget, helyette az ortodox egyházi szolgáltatást kiterjesztették minden egyes katonai egységre, amely számos esetben hátrányosan érintette a nem ortodox egyházakat és vallásúakat.

Az átmeneti igazságszolgáltatás által körvonalazott újabb kérdés a kommunista államhatalom által elkobzott egyházi ingatlanok visszaszolgáltatása volt. Ebben a kérdésben az egyházi eljárások bizonytalanok voltak, és kezdetben nem igényelték az összes államosított épület és birtok visszaszolgáltatását. Talán azért nem, mert a Román Ortodox Egyház (Biserica Ortodoxă Română – BOR) vagyoni jogi vitában volt a Görögkatolikus Egyházzal, és elvetette (vagy úgy tűnt, hogy elveti) a *restitutio in integrum* elvét,⁴ hangsúlyozva, hogy a történelmi valóság megváltozott és a templom (azaz az egyház épülete) a jelenlegi hívek tulajdonát képezi, és nem az egykori tulajdonosokat, azaz a Görögkatolikus Egyházat illeti meg. Ez a visszafogott politika az új pátriárka, Daniel Őboldogságossága idején változott meg, 2013-ban a sajtót arról értesítették, hogy a BOR több mint 2200 birtokot és épületet igényel vissza az Országos Tulajdonvisszaszolgáltató Hatóságtól. Ezek közül több mint 200 Bukarest központi helyein található, fontos építészeti értékkel bíró, nagy jelentőségű épület, mint például a Katonai Műszaki Akadémia, az egykori bukaresti teológiai szemináriuma, a Dinu Lipatti Líceum, stb.⁵

Az átmeneti igazságszolgáltatás újabb kérdése az állami hatóságok által és több esetben egyházi közreműködéssel megbüntetett, szolgálati helyéről eltávolított, erőszakosan nyugdíjazott klerikusok helyzete. Ebből a szempontból elég beszédes Gheorghe Calciu Dumitreasa lelkész esete, akiről a BOR bevallotta, hogy jogtalanul kiszolgáltatta őt a kommunista rendszernek, de hivatalosan nem volt hajlandó elismerni ezt. A BOR ügyben való érintettsége így természetesen a korszakról szóló történeti munkákból is kimaradt. S ha már a történetírás szerepét érintettük, a kutatások akkor jártak volna sikerrel, ha az egyház belső levéltára, főként a BOR Szent Zsinatának Levéltára (Arhiva Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române – ASSBOR) és az egyházi központok, püspökségek levéltárai megnyíltak volna, és az iratok kutathatóvá

⁴ Lásd a bukovinai Ortodox Egyházi Gyűjteményt mint kivételt.

⁵ MARCU, Claudia: *Biserica vrea Liceul Dinu Lipatti, Academia Tehnică Militară și alte 207 imobile din capitală*, „Ziarul Ring”, 2013. november 11. <http://www.ziarulring.ro/stiri/eveniment/224922/Biserica-vrea-Liceul-Dinu-Lipatti-Academia-Tehnica-Militara-si-alte-207-imobile-din-Capitala>

váltak volna az egyházon kívüli kutatók számára is, és nem csak az egyházi hierarchia képviselői előtt. Erre azonban nem került sor. Mi több, felmerült a gyanú, hogy a levéltári iratok mellett a kutatók, történészek elől rejtve maradnak az érzékeny kérdéseket tartalmazó hivatalos kiadványok is, mint például a *Biserica Ortodoxă Română* címet viselő egyházi lap. Erre a helyzetre a későbbiekben még visszatérek.

Hasonlóan érzékeny kérdés – sőt, talán a legérzékenyebb, mivel az egyes értelmiségiek által „román–román háborúnak” tekintett történetbe illeszkedik⁶ – az 1948 után, a „megjátszott” egyházi egyesülés következtében elkobzott görögkatolikus ingatlanok, tulajdonok kérdése. A visszaszolgáltatás csak a Bánsági Érsekség keretében működött Nicolae Corneanu bánsági érsek megértő hozzáállásának köszönhetően. Másrészt, szükséges hozzátenni ehhez azt is, hogy a Bánsági Érsekség kiadványában, az *Altarul Banatului*-ban az olvasók az általánostól eltérő, nyitottabb történeti elbeszéléssel találkoztak, amely felvállalta az 1948 utáni ortodox előjárók különböző kompromisszumait és engedményeit. Sőt, a kiadvány teret adott azoknak a világi történészeknek is, akik azt hangoztatták, hogy Munteanu Nicodim pátriárka halála nem természetes okokból következett be, vagyis, hogy az 1948 utáni BOR törvénytelen.

Az átmeneti igazságszolgáltatás folyamatához kapcsolódó követelmények egy részét megtalálhatjuk az Egyház Megújulásáról Gondolkodó Csoport (Grupul de Reflecție pentru Înnoirea Bisericii – GRIB) világi és egyházi tagjainál (Teodor Baconschi, Daniel Ciobotea, Bartolomeu Valeriu Anania, Iustin Marchiș szerzetes pap és mások). A csoportosulás 1990 elején szerveződött azzal a céllal, hogy megkérdőjelezze Teoctist pátriárka legitimitását. (A pátriárka ekkor vissza is lépett, majd 1990 áprilisában újból elfoglalta tisztségét.)

Az Egyház Megújulásáról Gondolkodó Csoport követeléseivel indirekt módon hozzájárulhatott volna a történetírás megújításához, de azzal, hogy egyeseket beemelték és előreléptettek különböző egyházi intézményekbe és tisztségekbe, a csoport lassan megszűnt. A csoport történetét Iuliana Conovici ismerteti vázlatosan, megállapítva, hogy a hivatalos egyházi szervezet melletti konzultatív testület azzal a szándékkal jött létre, hogy a világiak és az alsópapság bevonásával átalakítsák, megújítsák az egyházi intézményeket, de mint láttuk, elég rövid idő után feloszlott.⁷ Ennek egyik oka az volt, hogy a

⁶ PALER, Octavian: *Războiul româno-român*. „Gazeta de sud”, 2006. július 17.

⁷ CONOVICI, Iuliana: *Ortodoxia în România postcomunist. Reconstrucția unei identități publice*. Editura Eikon, I. kötet. Cluj-N., 2009. 84.

zsinat nem bátorította a GRIB-hez hasonló, az egyházon belül szerveződő kritikus csoportosulásokat. Némi eredmény, hogy két GRIB tagot beválasztottak a Szent Zsinatba (Danielt, Moldova érsekét 1990-ben és Bartolomeu Valeriu Ananiat, Kolozsvár érsekét 1993-ban). Iustin Marchișnak sikerült megőriznie kritikus hangját, amelyre az egyházi hierarchia csúcsán álló szervek álláspontjától elhatárolódó történetírás is felfigyelt. Ugyanez a hang jelentkezett azoknak a tudományos tanácskozásoknak a szervezésekor, amelyeken a hivatalos ortodox állásponttól eltérő véleményeket fogalmaztak meg.⁸

A BOR hivatalosan is állást foglalt olyan fontos kérdésekben, mint az alkotmány vagy a törvények módosításai, és ez megjelent a történetírásban is, amely számos esetben nem kedvezett az átmeneti igazságszolgáltatás szellemében történő múltfelvállalásnak. Ide sorolhatók a BOR azon sérelmei, amelyeket az alkotmány 1991-beli módosításkor fogalmazott meg, mint például az, hogy szövetszerűen legyen benne az alkotmányban a vallási hittérítés tilalma és a BOR „nemzeti egyházzá nyilvánítása, melynek folytonossága a román nép történeti folytonosságával azonos, és amely a románok többségének Egyháza”.⁹

Olyan erkölcsi és egyéni kezdeményezések is léteztek, amelyek az egyház belső reformját (megújulását) célozták, és szorgalmazták a jogsértő intézkedések visszavonását vagy feltérképezését annak érdekében, hogy elősegítsék a meghurcoltak erkölcsi rehabilitációját. Ezek a kezdeményezések visszhangra találtak a publicisztikában és történetírásban egyaránt, és rávilágítottak olyan szempontokra is, amelyek a levéltári iratok vagy hivatalos egyházi kiadványok kapcsán kevésbé voltak ismertek.

1990 után Corneliu Leu, a kommunista rendszerbe és a kulturális bürokráciába sikeresen integrálódott közismert író, a családja múltjában olyan epizódokat fedezett fel, amelyek szöges ellentétben álltak személyes politikai és szakmai felemelkedésével. Felfedezte, hogy családtagjai közül sokakat éppen az általa támogatott rendszer üldözött, mint például nagybátyját, a lelkes-püspök Vasile Victor Leut¹⁰ és annak apját, a Huși-i püspök Grigorie Leut, akit eltávolítottak tisztségéből. A két lelkész a politikai hatalommal együtt-

⁸ *Teologie și politică de la Sfinții Părinți la Europa Unită*. Szerk. TĂTARU-CAZABAN, Miruna. ȘORA, Mihai előszavával, Anastasia Kiadó, Bukarest, 2004.

⁹ CONOVICI, Iuliana: *Ortodoxia în România postcomunist. Reconstrucția unei identități publice*. Editura Eikon, vol. I. Cluj Napoca, 2009. 383.

¹⁰ LEU, Corneliu: *Cartea episcopilor cruciați*. Editura Realitatea, București, 2001.

működő Iustinian és Teoctist pátriárka elveitől eltérő álláspontot képviselők táborába tartozott. A családtagjai üldözésének feltárása közben felfedezte, hogy a *Biserica Ortodoxă Română* néhány száma, főleg az 1947/1–3. számok hiányoznak vagy nehezen fellelhetők az egyházi könyvtárakban.

Az érsekség hivatalos közlönye, a *Biserica Ortodoxă Română* fentebb jelölt számából arra lehet következtetni, hogy 1945 és 1947 között a Moldovai Érsekség keretében konfliktus volt a kommunisták által reakciónak tartott Irineu Mihăilescu metropolita és a püspöki helytartó Justinian Vasluianu illetve az őt támogató Teoctist magas rangú szerzetesi előljáró között. 1947 elején az érsekség arra törekedett, hogy meggátolja a kommunista párti papság befolyását, és elutasította Teoctist Arăpașu legfőbb szerzetesi előljáróként való elismerését.¹¹

Íme az az érzékeny rész, amely a *Biserica Ortodoxă Română*-ban jelent meg 1947 elején: „Az 1946. december 11-én tartott gyűlésen megvitatásra került a püspöki helynök által legfőbb szerzetesi előljáróvá előléptetett Teoctist Arăpașu esete. Elfogadva a Kánonjogi Bizottság álláspontját, melynek következtetéseit Nicodim pátriárka, Irineu és Nicolae metropoliták is megerősítettek, a Szent Zsinat elhatározta: mivel Teoctist Arăpașu előléptetése a BOR Szerzeti Statútuma 105. cikkelyének figyelembe vétele nélkül történt, nem ismeri el az előléptetést.”¹²

A BOR esetében ez az 1948 után kialakult egyházi elit újratermelődött és megőrizte pozícióit 1989 decembere után is. 1990-től kezdődően az ortodox előljárók érdekei több ponton is egybeestek a posztkommunista politikai elit érdekeivel. Ez főként a múlthoz való viszonyban mutatkozott meg, amelyet a „félelem politikája” vagy a „feledés politikája” jellemez, ahogy ezt nemrég egyes politológusok nevezték.¹³ Ennek negatív hatásai visszatükröződnek az egyháztörténet-írásban, az állami és az egyházi levéltárak iratanyagához való hozzáférésben.

Ennek ellenére kijelenthető, hogy több mint két évtizeddel a kommunista rendszer megszűnése után a romániai történészek számtalan erőfeszítése arra irányult, hogy kihangsúlyozzák azt a szenvedéstörténetet, amely 1945 és 1989 között jellemezte a különböző felekezeteket, de elsősorban a BOR-t. Mégis, a

¹¹ *Biserica Ortodoxă Română*. anul LXV, nr. 1-3, ianuarie-martie 1947. 128.

¹² LEU, Cf Corneliu: *Noi documente despre Grupul Sinodal Român de Rezistență împotriva comunismului*. în „Confluente”, nr. 1488, 27 ianuarie 2015; http://confluente.ro/corneliu_leu_1422320360.html

¹³ Guspi, Alexandru: *La Roumanie face à son passé communiste. Mémoires et cultures politiques*. L'Harmattan, Paris, 2011. 60.

legfrissebb tanulmányok azt sugallják, hogy a kezdeti konfliktus után, az állam-egyház viszonyt a kommunizmus idején az együttműködés, alávetettség és a konformizmus jellemezte (legalábbis az egyházi elit és az államhatalom viszonyrendszerében).

Igaz, hogy kezdetben az egyházi elit döntéshozói tisztségekben megmutatókozó folytonosságát 1989 decembere után megzavarta Óboldogságossága Teoctist néhány hónapnyi visszavonulása a pátriárkai tisztségéből. Azonban nagyon rövid idő után, 1990 áprilisában újra elfoglalta tisztségét és élvezte az új hatalom támogatását, beleértve Ion Iliescu államfőét is, aki korábban az Ifjúságmozgalmak Szövetsége KB titkára és a Propaganda Szekciójának vezetője, illetve ifjúsági miniszter volt.

Talán nem lényegtelen megjegyezni, hogy Ion Iliescu és Teoctist már a hetvenes évek második felétől ismerték egymást. Abban az időben mindketten fontos tisztséget töltöttek be Moldva fővárosában: I. Iliescu a RKP Iași megyei bizottságának főtitkára,¹⁴ Teoctist pedig Iași-ban székelő moldvai metropolita volt. Amint már hangsúlyoztuk, 1990 után az ortodox vezetés érdekei sokszor azonosak voltak a posztkommunista elitével. A BOR levéltárának jogállása bizonytalanná vált, az Országos Levéltárnak nem sikerült ellenőrzése alá vonni őket, vagy ha elméletben igen, a gyakorlatban ez mégsem működött. Mi több, léteznek bizonyítékok, köztük ortodox papok, szerzetesek vallomásai, melyek szerint az ASSBOR bizonyos iratait rögtön az 1989. december 22-i forradalom után meg is semmisítették.¹⁵ Más jellegű, például a Szekuritáté által egyes egyházi előljárók és papok személyére kiállított iratok esetében is kiderült, hogy megsemmisítették azokat (beleértve a jelenlegi pátriárka, Daniel Ciobotea iratanyagát).¹⁶

Amint jeleztem, 1989 után az ortodox hierarchia – néhány üdvözlendő kivétellel – mintha a félelem és feledés történetírásának politikáját támogatta volna. A jelképes versengés a *Nemzeti egyház* státuszáért, az intellektuális kényelem, a vagyoni érdekek és az egyházi személyek pedigréjének védel-

¹⁴ Ion Iliescu. în volumul *Membrii CC al PCR 1945–1989. Dicționar*. Coord. DOBRE, Florica. București, 2004. 322–323.

¹⁵ VASILE, Cristian: *Biserica Ortodoxă Română în primul deceniu comunist*. Editura Curtea Veche, București, 2005. 271–272.

¹⁶ IAMANDI, Cristina: „Așa-zisul dosar distrus” al Mitropolitului Daniel, „o nouă provocare”. în „România liberă”, 3 septembrie 2007. <http://www.romania-libera.ro/exclusiv-rl/investigatii/asa-zisul-dosar-distrus-al-mitropolitului-daniel-o-noua-provocare-105115.html>. Accesat la 19 ianuarie 2013.

me csupán néhány tényező, amelyek folytonosságot mutatnak a kommunista időszakban kialakult történeti diskurzussal. 1947–1948 után a BOR Szent Zsinatának összetétele jelentősen megváltozott, az új vezetőség tagjai közül többen kisebb-nagyobb kompromisszumot kötöttek a politikai hatalommal. Többen közülük 1990 után is sikerrel őrizték zsinati tagságukat, holott előremenetelüket annak a Justinian Marina (1948–1977) pátriárkának köszönheték, aki 1945 után nyíltan támogatta a kommunista kormányokat.¹⁷ Az 1989 után kialakult új helyzetnek a leglátványosabb következménye az volt, hogy az egyházvezetés bármiféle magyarázat nélkül zárolt számos egyházi levéltárat, és csupán egy jelentéktelen számú kiváltságos, az egyházi kíváncságnak megfelelő kutató tanulmányozhatta az ASSBOR iratait.

Többen megállapították (ami egyfajta sztereotípiát, de jól tükrözi az igazságot), hogy a kommunista államhatalom alá került más balkáni népekhez hasonlóan a románok többségének az ortodox egyházhoz való tartozása, és annak a politikai hatalommal kialakított viszonya, a keleti vallási hagyományokra jellemző „szimfónia” gátolta az egyének ellenállóképességét az állam visszaéléseivel szemben. Ami az egyház és állam viszonyát illeti, a kommunizmus idején a „szimfóniának” egy sajátos változata működött, amit nevezhetünk aszimmetriának vagy egyensúlytalanságnak. A Bolgár Ortodox Egyház esetét vizsgálva Carsten Riis felfigyelt arra a különbségtételre, amellyel a Dunától délre fekvő szófiai kommunisták operáltak 1946 és 1989 között: az egyház „nemzeti” és vallási dimenziójára.¹⁸ Az egyházat elfogadta a politikai rendszer (annak köszönhetően is, hogy a török uralom alatt nemzeti identitás megőrzésére törekedett), de ez a „tolerancia” együtt létezett a kommunista állam azon törekvéseivel, amelyek a vallási megnyilvánulások korlátozását célozták, és amelyek a szovjet hatásra kibontakozó ateizmus felvállalásából fakadtak. Annak ellenére, hogy ebből a perspektívából az ortodoxia egy „gyanús ideológia” hordozója volt, a két entitás közötti közvetlen és sorsdöntő összecsapásra a marxi-lenini elvek értelmében nem került sor. Ugyanezt az elvet alkalmazták a bukaresti kommunisták is a BOR-ral szemben, ellenben az állam és egyház szétválasztása kevésbé volt nyilvánvaló. A háború utáni bolgár törvénykezéssel ellentétben a román alkotmány és törvénykezés nem mondta ki egyértelműen az egyház és állam szétválasztását. Az egyházat gyakorlati-

¹⁷ VASILE, Cristian: *Biserica Ortodoxă Română în primul deceniu comunist* i. m. 270.

¹⁸ RIIS, Carsten: *Religion, Politics, and Historiography in Bulgaria*. New York-Boulder, Colorado, 2002. 103.

lag csak az iskolákról választották le, ezt is csak 1948-ban.¹⁹ Miért ez a kései időpont és mulasztás? Innentől a hipotézisek talajára léptünk. Számos kutató hangsúlyozta már, hogy a „kölcsönös” függetlenség ötlete állam és egyház viszonyában nyugati eredetű, de ezt sem Oroszországban, sem Kelet-Európában nem tartották kívánatosnak. 1948-ban valószínűleg sem az egyház, sem a kommunista állam nem volt felkészülve egy ilyen fajta függetlenségre, szétválasztásra. Lehetséges, hogy taktikai megfontolásokról volt szó – a kommunista hatóságok így akarták elkerülni az új, prokommunista pátriárka, Justinian pozíciójának gyengítését. Tehát az állami berendezkedésnek kevésbé volt kézenfekvő erőszakosan szembemenni a többségi egyházzal. Úgy tűnik, hogy a szovjetbarát államvezetés, miközben az ortodox hívekkel szemben nem volt direkt módon ellenséges, olyan jelentős politikai kezdeményezéseket készített elő, mint az államosítás, a kollektivizálás és a Rómával Egyesült Román Görögkatolikus Egyház felszámolása. Ezekhez azonban szüksége volt a BOR-ra. Valójában semmilyen formális szétválásra nem került sor 1989 decemberéig. Ez néhányakat arra sarkallt, hogy paradox módon kijelentsék: a kommunista Románia egy a 19. században kikristályosodott, Dél-Kelet-Európára jellemző állam-egyház viszonyt örökölt át. A Román Görögkatolikus Egyház erőszakos felszámolása az állam hittérítő tevékenységének furcsa változata volt, amely az Ortodox Egyház számára haszonnal járt. Túl a BOR előjáróinak cinkosságán, fontos számolni azzal is, hogy a görögkatolikus intézményi struktúrák eltűnésével a szolidaritás olyan formái is elhalványultak, mint a Nyugattal való kapcsolat. Csehszlovákiában a görögkatolicizmus a „prágai tavasz” kontextusában került újra elő (egy hasonló két évtizedes betiltás után), míg Romániában „katakombák”-ba kényszerült 1989 decemberéig. A görögkatolikus egyház decemberi forradalmat követő hirtelen újjászületése a BOR számára 200 000 hívő elvesztését jelentette, akik visszatértek egykori egyházukhoz, a görögkatolikus valláshoz. Ez a helyzet azzal járt, hogy a BOR nem volt érdekelt egy valós átmeneti igazságszolgáltatásban.

Amikor egy igazságfeltáró bizottság, nevezetesen a Romániai Kommunista Diktatúrát Vizsgáló Elnöki Bizottság (Analiza Dictaturii Comuniste din România) – *Zárójelentésében* (*Raport final*) egy külön fejezetet szentelt az egyházak és az őket ellenőrző szervek működésének (Vallásügyi Minisztérium/

¹⁹ *Constituțiile române. Texte, note, prezentare comparativă*. Editori: MURARU, Ioan – IANCU, Gheorghe. R.A. Monitorul Oficial, București, 1995.

Főosztály) tisztázására, és kísérletet tett arra, hogy forrásokkal alátámasztva vizsgálja az ortodox elöljáróknak a kommunista hatóságok támogatásában vállalt szerepét,²⁰ a BOR vezetése vehemensen reagált. A heves reakciók után létrehozta saját bizottságát, amely jelentést készített, és ezt 2011-ben közölte is. Az ortodox pátriárka hivatalosságai soha nem szolgáltak magyarázattal arra vonatkozólag, hogy miért nem engedélyezik napjainkban sem a független kutatók hozzáférését az egyházi levéltárak, elsősorban az ASSBOR irataihoz.

Cristian Vasile a Román Tudományos Akadémia Nicolae Iorga Történeti Intézetének tudományos kutatója, a *Studii și Materiale de Istorie Contemporană* című kiadvány szerkesztőségének titkára és a *Lapunkt.ro* online folyóirat társszerkesztője. Legutóbb megjelent kötete: *Viața intelectuală și artistică în primul deceniu al regimului Ceaușescu, 1965–1974* (Humanitas kiadó, 2014). 2015 és 2017 között a „Modernități fragmentare: elite intelectuale și transformări istorice în România contemporană” című CNCS-UEFISCDI projekt koordinátora volt. Nemrég egy többszerzős kötetet gondozott, melynek címe „*Ne trebuie oameni!*” *Elite intelectuale și transformări istorice în România modernă și contemporană* (Cetatea de Scaun kiadó, 2017). Előkészületben vannak az 1970-es évek irodalmával és ideológiájával, illetve az 1948 és 1965 közötti időszak humántudományi kutatásával foglalkozó kötetei.

²⁰ *Raport final*. Szerk. TISMĂNEANU, Vladimir – DOBRINCU, Dorin – VASILE, Cristian. Humanitas kiadó, Bukarest, 2007.

HANNELORE BAIER

A ROMÁNIAI ÁGOSTAI HITVALLÁSÚ EVANGÉLIKUS EGYHÁZ ÉS A KOMMUNISTA IDŐSZAKOT FELTÁRÓ TÖRTÉNETI BIZOTTSÁG MEG NEM SZERVEZÉSÉNEK OKAI

„1968 júniusában véglegessé vált Silvestru Dan evangélikus-lutheránus lelkész informátorként való fokozatos beszerzése. Friedrich Müller elhalálozásával felmerült annak lehetősége, hogy a Szekuritáté szervei Silvestru Dan besúgón keresztül átvegyék az evangélikus-lutheránus felekezet vezetését, és ez által megelőzzék az adott felekezet egyházi szolgáloinak vagy egyéb külső egyházi szervezetek küldötteinek ellenséges akcióit. Silvestru Dant, aki a papság körében presztízzsel rendelkezett és nagy népszerűsége tett szert, az evangélikus-lutheránus felekezet általános Kongresszusa f. év [1969.] április 15-én Szebenben püspökké választotta.”¹

A Szekuritáté tisztjének ezen feljegyzése szorosan érinti azt a két kérdést, amelyet a Szekuritáté homlokterébe került, a „szászok” vagy „német lutheránusok” egyházaként ismert ágostai hitvallású evangélikus-lutheránus egyházal kapcsolatban fogalmazott meg a párt erőszakszerve: döntéshozói befolyással bírjon az egyház legfelsőbb vezetésében és kizárja az országon kívülről érkező „hatásokat”. Azokat, amelyeket a Szekuritáté csupán elképzelt, hiszen valójában nem is léteztek.

A Szekuritáté tíz iratcsomót kitevő megfigyelési dossziét „szentelt” Albert Klein² lelkésznek, akinek beszervezését 1968-ban zárták le, s egy évvel később elfoglalhatta a püspöki széket. Megfigyelése 1957-ben vette kezdetét,

¹ CNSAS Levéltára, R 289570. számú dosszié, 1. kötet, 3.

² Albert Klein (1910–1990) a romániai Ágostai Hitvallású Evangélikus-Lutheránus Egyház püspöke volt 1969 és 1990 között.

ekkor Szászsebes lelkesze volt. 1962-ben nyitottak számára megfigyelési dossziét „Sebeşul” fedőnév alatt „annak alapján, hogy német nacionalista tevékenységet folytatott és az NSZK-beli emigráció vezetőivel kapcsolatot tartott fenn”. A zsarolás és a fokozatos beszervezés elemei a lelkész életútjából következtek: 1943–44-ben a Német Etnikai Csoport Iskolai Hatóságának vezetője volt. A német kisebbség ezen nemzetiszocialista szervezete 1940 és 1944 között Berlin felügyelete és vezetése alatt működött. 1968-ban Albert Kleint Brassó első lelkészévé és a brassói kerület esperesévé választották, és valóban elismert és népszerű volt kollegái, illetve az egyház világi vezetői körében. Sokan vannak, akik úgy vélik, hogy megválasztása az Általános Kongresszus döntése volt, ő lévén a legjobb pályázó. Kétlem, hogy püspök lehetett volna a „felsőbb szervek” támogatása nélkül. Ha nem választották volna meg püspöknek, a Szekuritáté ugyanolyan meglepéssel nyugtázta volna bármelyik más pályázó megválasztását, hiszen a többi esperes is be-súgó volt.³

Albert Klein 1990 februárjában hunyt el, s így szemtanúja volt a kommunista rendszer bukásának. 1987-ben vissza akart lépni püspöki tisztségéből, de maga Nicolae Ceauşescu utasította el kérését.⁴ A Szekuritától szerzett információk alapján Ceauşescu tudta, hogy nem talált volna hozzá hasonló, köztiszteletnek örvendő, lojális személyt. 1989 karácsonyának istentiszteletén felolvasták „A püspök szószéki üzenetét”, amelyet 1989. december 22-én szerkesztettek, és amelyben Klein többek közt a következőket jelentette ki: „érzékenyen érint saját bűnünk, hiszen nem neveztük nevén az igazságtalanságokat, mivel felelőtlenül visszaéltünk a hatalommal és az okozott igazságtalanságokkal”.⁵ A Főtanács 1990. január 23-ai gyűlésén megvitatták a Ceauşescu-rezsim alatti tevékenységre vonatkozó „bűnbevallási nyilatkozat”, a *Schuldbekennntnis* kérdését, amelyet nem fogadtak el, mert a főtanács tagok közül többen úgy vélekedtek, hogy nem szükséges egy ilyen nyilat-

³ ŞINDILARIU, Thomas: *Die Bestrebungen zur Beseitigung Bischof Friedrich Müllers – ein Werk der Securitate?* In: *Zugänge* (Jahrbuch des Evangelischen Freundeskreises Siebenbürgen 41.) 2013. 124–145.

⁴ Létezik egy jelentése az Evangélikus Egyház Levéltárában (Z.22B-9/1988), amelyet közöl KLEIN, Albert: *Ein Leben im Glauben für die Kirche und Gemeinschaft. Selbstzeugnisse*. Szeben, 2010. 705–710. Albert Klein közli a Ion Dincăval, a Minisztertanács Elnökségének alelnökével folytatott, 1987. december 24-i beszélgetését, amelyben ez utóbbi átadja N. Ceauşescu azon üzenetét, hogy nem történhet változás a püspökség vezetésében.

⁵ KLEIN: *Ein Leben im Glauben i. m.* 710.

kozat.⁶ Albert Klein halála után Christoph Kleint választották püspöknek, aki nem volt rokona elődjének, hanem 1968 óta püspökhelyettesként működött.⁷ Albert Klein őt nevezte meg lehetséges jövőbeli püspökként 1987-ben a N. Ceauşescu küldöttével folytatott beszélgetésen. Albert Klein fia, Hans Klein 1994-ben lett püspökhelyettes, e tisztséget 2007-ig töltötte be.

Ez a bevezető azt sugallhatja, hogy ezen „Klein” nevet viselő lelkészek miatt nem állhatott fel az ágostai hitvallású evangélikus egyház keretében egy történetész bizottság, amely az egyház tevékenységét vizsgálta volna a kommunista rendszer időszakában. A bizottságnak azt kellett volna vizsgálnia, hogy az állami szervek hogyan befolyásolták az egyházat, valamint hogy milyen volt az egyház vezetését ellátó papok és világiak együttműködése a Szekuritátéval. 1990-ben néhány fiatal lelkész kérte egy ilyen bizottság létrehozását és a teológushallgatók interjút is készítettek tanáraikkal.

A szebeni származású német politológus, Annelie Ute Gabanyi javasolta Christoph Klein püspöknek, hogy kezdeményezze a korszak kutatását.⁸ Nem jött létre egy ilyen bizottság. Nem fogadták volna el az NSZK-ba kivándorolt és a „*Gemeinschaft Evangelischer Siebenbürgischer Sachsen und Banater Schwaben – Hilfskomitee*” (Az erdélyi szász és bánági sváb evangélikusok közössége – Önszervező Bizottság) szervezetet létrehozó papok sem. Képviselőikkel Christoph Klein püspök több alkalommal is találkozott a megállapodás érdekében. A kommunista időről való gondolkodásnak egyetlen eredménye lett: 2013-ban szerkesztettek egy könyvet, amelyben a kivándorolt és a Romániában maradt lelkészek számoltak be tapasztalataikról.⁹ Többé-kevésbé igaz és őszinte beszámolók ezek.

A továbbiakban megpróbálom megmagyarázni, miért nem jött létre egy ilyen bizottság, ellentétes időrendet követve, azaz az 1990-es évtől közelítve az 1930-as évekig.

⁶ Bericht des Bischofs in der Sitzung des Landeskonsistoriums am 23.1.1990 (A püspök főtanácsai jelentése 1990. január 23.), Z. 142-B-46/1990, idézi KLEIN, Christoph: *Über Bitten und Verstehen. Zwanzig Jahre im Bischofsamt der Evangelischen Kirche A.B. Szeben-Bonn*, 2013. 280–283.; *Aus dem Schweigen der Vergangenheit. Erfahrungen und Berichte aus der siebenbürgischen Evangelischen Kirche A.B. in der Zeit des Kommunismus*. Szerk. SCHULLER, Hermann. Szeben-Bonn, 2013. 12.

⁷ Jelen tanulmány írójának adott interjújában dr. Christoph Klein arról mesélt, hogy kétszer próbálták őt besúgóként beszervezni, de mindkét esetben sikerült ellenállnia.

⁸ Dr. Christoph Klein valloimása jelen tanulmány szerzőjének adott interjújában.

⁹ *Aus dem Schweigen der Vergangenheit i. m.*

1990: Exodus

1990 és 1991 során megközelítőleg 200.000 német etnikumú lakos hagyta el Romániát.¹⁰ A romániai német közösség 1930-ban 745.421 főt számlált, ez 1977-re 359.109 főre csökkent, a „forradalom” utáni első, 1992-es népszámláláskor 111.301 fő vallotta magát németnek. Ez a szám 2002-ben 60.088-ra, 2011-ben 36.042-re csökkent. Saját statisztikai kimutatásaik alapján a második világháborút követően az evangélikus egyháznak volt a legnagyobb lélekszáma a német ajkú lakosság körében: 1968-ban 189.343, ami 1988-ban 110.493-re, és 1990 végére ennek is több mint a felére csökkent.¹¹ Míg az 1970-es évek közepén a lelkészek száma 160 körül volt, 1989 végére ez a szám 118-ra csökkent. 2015 derekán a hívők száma 12.300, a közösséget szolgáló lelkészeké pedig 32 volt.

Amikor Christoph Klein 1990. június 24-én elfoglalta püspöki tisztségét, az egyház már elveszítette hívei felét, hiszen azok németországi kivándorlása az év elejétől folyamatos volt.¹² 1990-ben több településen a közösségért felelős személyek, de néhányan a lelkészek közül is egyszerűen a szomszédnál hagyták a templom kulcsát és Németországba mentek. Ekkor folyamatban volt az egyházközségek és az egyházi vezetők megválasztása, a megválasztottak azonban két-három hónap múlva már elhagyták az országot. A falvak többségében csupán az idősek maradtak, akik már nem tudtak gondoskodni az egyház vagyonáról, levéltáráról, paplakokról. Az 1989-ben számon tartott 265 evangélikus közösségből mára a felének alig van 20 tagja, de egyesek egy tagot sem számlálnak.

Könnyen érthető, hogy ebben a helyzetben egyéb prioritások is voltak, mint a kommunista időszak, illetve a papok Szekuritátéval való együttműködésének vizsgálata. Az 1990-es évek elején fontos volt a rablásnak és pusztulásnak áldozatul esett vagyon összegyűjtése és biztonságba helyezése, illetve egy öregotthon létrehozása. „Búcsúzás az élettől” („Leben im Abschied”) – így nevezte Christoph Klein püspök 1990 és 2010 közötti megbízatása idején az ágostai hitvallású evangélikus egyházban zajló egzisztenciális változásokat.¹³

¹⁰ A hivatalos német adatok szerint 1990-ben 111.150 romániai „Aussiedler”-t jegyezték.

¹¹ KLEIN: *Über Bitten und Verstehen* I. m. 271.

¹² Uo. 15.

¹³ KLEIN, Christoph: *Von der Volkskirche zur Diasporakirche. Die Veränderungen in der Ev. Kirche A.B. in Rumänien zwischen 1990 und 2014*. Zugänge, 42/2014, 62.

1960–1980: Kivándorlás vagy „családegyesítés”

A Németországi Szövetségi Köztársaság felé irányuló kivándorlási vágy az 1950-es évek végén bontakozott ki a német etnikumúak körében. 1968-ban sikerült megállapodásra jutni, majd 1969-ben aláírni azt az egyezményt, amelynek értelmében az NSZK az országot elhagyó minden egyes német lakosért valutában fizetett.¹⁴ Már az 1960-as években azzal vádolták az egyház vezetőit, hogy kapcsolatai vannak a németországi „kivándorlókkal” és nem ellenezi a lelkészek távozását. A Főtanács 1961 júliusában körlevelet intézett a lelkészeknek, amelyhez csatolták Friedrich Müller püspöknek a németországi Evangélikus Egyházak Tanácsa elnökének írt levelét. Müller kérte, hogy a Romániai Evangélikus Egyházban felszentelt, de kivándorolt lelkészeket a németországi közösségek ne fogadják el lelkészként.¹⁵ A németországi személyekkel való kapcsolatápolás leginkább baráti vagy családi jellegű volt. A kommunizmus időszakában működő mindkét püspök meggyőződésből ellenezte a lelkészek kivándorlását, mivel szerintük a szászoknak Erdélyben küldetésük van és a papoknak kötelességük szolgálni a rájuk bízott közösséget.¹⁶ Csakhogy a Szekuritáté által folyamatosan berendelt és kihallgatott, sőt börtönbüntetésre ítélt lelkészek közül, mint például az a 12, akiket 1960–61-ben ítélték el, nem beszélve a „Fekete-templom”-perről, amelynek során 1958-ban Brassó főlelkészét, Konrad Möckelt életfogytiglani börtönbüntetésre ítélték, sokan mégis a szabadság útját választották.¹⁷

1978-ban az ágostai hitvallású evangélikus egyház Főtanácsa július 18-i ülésén elfogadta azt a határozatot, melynek értelmében a kivándorlást választó papjait nem menti fel az egyházi szolgálat alól. Ezt a határozatot közzétették az NSZK-beli Evangélikus Egyházak Tanácsának elnökével is, amely tovább-

¹⁴ Lásd FREIHEIT, Kauf von: *Dr. Heinz Günther Hüsch im Interview mit Hannelore Baier und Ernst Meinhardt*. Szeben, 2013. 179.

¹⁵ MÜLLER, Friedrich: *Erinnerungen. Zum Weg der siebenbürgisch-sächsischen Kirche 1944–1964*. Köln–Weimar–Wien, 1995. 441–445.

¹⁶ BUDEANCA, Cosmin: „Biserica nu emigrează”. *Episcopul Albert Klein și emigrarea preoților evanghelici lutherani din România în anii 1970–1980* („Az egyház nem emigrál”. Albert Klein püspök és a romániai evangélikus-lutheránus lelkészek kivándorlása az 1970–1980-as években) In: *Arhivele Totalitarismului*, Nr. 1-2/2013, 166–179 (I. rész) és 3–4/2013, 165–178 (II. rész).

¹⁷ PINTILESCU, Corneliu: *Procesul Biserica Neagră 1958*. (A Fekete templom-per) Brassó, 2008.; MÖCKEL, Andreas: *Umkämpfte Volkskirche. Leben und Wirken des evangelisch-sächsischen Pfarrers Konrad Möckel (1892–1965)*. Köln–Weimar–Wien, 2011. 296–322.

ra is szolgálatába vette a kivándorolt evangélikus lelkészeket. Az Evangélikus Egyházak Tanácsának címzett levélben az állt, hogy 1977-ben és 1978-ban 20 lelkész emigrált, és a 192 lelkészi állás (Pfarrstellen) közül csak 178 volt betöltve, 26 egyházközség (Pfarrgemeinden) lelkész nélkül maradt, azaz a betöltendő helyek száma a lelkészek kivándorlási szándékának következtében tovább növekedett.¹⁸

1978 januárjában Helmut Schmidt szövetségi kancellár Bukarestbe látogatott, ekkor tárgyalt a „családok egyesítéséről”, ahogyan ekkor a kivándorlást hivatalosan nevezték. 1978 márciusában a Belügyminisztérium I. Hivatalának átirata arról számol be, hogy Van Well, az NSZK Külügyminisztériumának államtitkára (ő volt a román féllel folytatott tárgyalások vezetője és az egyezmény aláírója) fogadta „Sergiu Nicolaescu-t”, az I. Hivatal informátorát, a „német lutheránus felekezet vezetőségének oszlopos tagját”, aki közölte vele a román állam „hivatalos” álláspontját, miszerint Bukarest nem fogadja el, hogy a német sajtó Románia-ellenes kampányt folytat, és hogy a román érdekek ellentétben az NSZK könnyítené a kivándorlást.¹⁹ Az NSZK Külügyminisztériumának Levéltárából származó iratokból megtudhatjuk, hogy Klein püspök és Van Well beszélgetésére 1978. február 17-én került sor, és a püspök a szövetségi kancellár látogatása során felmerült „családegysítési” kérdést érintő megállapodások felől érdeklődött.²⁰ A püspök tehát a Szekuritáté eszközévé vált, és ez alkalommal a „Sergiu Nicolaescu”²¹ fedőnév alatt nemcsak azért küldték ki, hogy „pozitívan befolyásolja” (Románia javára) a kivándorolt „elemeket”, azaz az egykori román állampolgárságú, német nemzetiségű németországi bevándorlókat, hanem azért is, hogy kifejezze elégedetlenségét amiatt, hogy egyre több híve szeretne kivándorolni.²² Mindaz, amit a német politikusok, egyháziak és egykori állampolgártársai előtt kijelentett, nagymértékben a püspök saját meggyőződését is tükrözte.

A lelkészek kivándorlásának megállítására tett próbálkozásaiban 1984 és 1987 között a Főtanács kénytelen volt intézkedéseket fogantatosítani a kíván-

¹⁸ Scrisoarea Consistoriului Superior al Bisericii Evanghelice C.A. din 4 octombrie 1978 (Az Ágostai Hitvallású Evangélikus Egyház Főtanácsának 1978. október 4-i levele), Z. 2359-B-634/1978.

¹⁹ CNSAS Levéltára, Irattári Fond, 13381-as dosszié, 11. kötet, 69–70.

²⁰ Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes, Z 116695.

²¹ CNSAS Levéltára, R 289570. számú dosszié, 69.

²² A Románia által a német etnikumúak kivándorlása kapcsán gyakorolt kettős politikára vonatkozóan lásd: BAIER, Hannelore: *Ceaușescu und die Aussiedlung der Deutschen aus Rumänien.* (Zeitschrift für Siebenbürgische Landeskunde 35.) Jahrgang, Heft 1/2012. 27–50.

dorolni készülő lelkészek ellen. 1984. február 20-án elfogadták azt a határozatot, miszerint a lelkész kivándorlási szándékát egyoldalú döntésnek tekintik, amely által az kilép a lelkésszé szenteléssel járó „szolgálati viszonyból”, így az egyháztanács betöltendő állásként hirdethette meg helyét, amennyiben a tanács így döntött.²³ A határozatot a tisztség alóli felmentésként is értelmezheték, amely megfelelt Ceaușescu 1982-es utasításának, mivel ő azt kérte, hogy mindazokat, akik az oktatás (és a sajtó) területén tevékenykednek és benyújtották kivándorlási kérelmüket, bocsássák el állásukból.²⁴ 1984 júliusában Albert Klein püspök a kolozsvári Protestáns Teológiai Intézet fiókjához (itt képezték ki az evangélikus egyház lelkészeit) német nyelvű levelet írt, amelyben kérte, hogy a felvételi vizsgára és az első évre történő beiratkozásokkor csak azokat vegyék fel, akik aláírásukkal hitelesítik nyilatkozatukat, mely szerint nem áll szándékukban kivándorolni.²⁵ A Németországi Evangélikus Egyházaknak 1987 júliusában küldött levélben foglalt intézkedések váltották ki a legnagyobb felháborodást a kivándorolt vagy kivándorolni szándékozó lelkészek körében. A levélben azt kérték, hogy azok a lelkészek, akik Romániában lemondtak tisztségükről, és ezáltal lemondtak a felszentelés alkalmával kapott szolgálatról, németországi letelepedésük után három évvel kaphattak csak lelkészi állást az Evangélikus Egyház keretében, és ez idő alatt máshol voltak kénytelenek elhelyezkedni.²⁶ Óriási nyomás nehezedett az egyháztanácsokra a hívek és a világi küldöttek részéről. Az egyháztanácsok nem akarták, hogy a közösség részéről megbízható vezetőnek tartott lelkészek elmenjenek, és mindent megtettek annak érdekében, hogy minél több lelkész kivándorlását megakadályozzák. Mind a mai napig nem világos, hogy a Főtanács által hozott döntések mennyire voltak a püspök kezdeményezései vagy ezeket mások „sugalmazására”, nyomására hozták meg. Továbbá tisztázásra szorul annak eldöntése, hogy a Szekuritáté milyen mértékben „készítette elő” a püs-

²³ Rundschreiben an alle Bezirkskonsistorien, Presbyterien und Kirchenräte betreffend Regelung des Dienstverhältnisses von Pfarrern und leitenden Beamten der Kirche, die ihre Absicht auszuwandern erklärt haben, Z 338-V/1984. A határozat értelmében, ha a lelkész kinyilvánítja kivándorlási szándékát, akkor az az egyházközség, ahol szolgálatot teljesített máris új papot kereshet. Mivel a kivándorlás hosszú procedúrát jelentett, ami akár évekig is húzódhatott, az így felmentett lelkész jövedelem nélkül maradt. Vagyis ezzel is gátolni akarták a lelkészek kivándorlását. [A szerkesztők megjegyzése.]

²⁴ Romániai Állami Levéltár, az RKP KB fondja, Szervezeti osztály, 2/1982. számú dosszié, 9.

²⁵ A püspöknek a Protestáns Teológiai Intézethez intézett levele, Német tannyelvű részleg, Z 1, 384-B-382/1984.

²⁶ A Főtanácsnak a Németországi Evangélikus Egyházakhoz intézett levele. LKZ 1289-B-353/1987.

pök németországi útját, és ellenszegülhetett volna-e annak, hogy eszközként használják fel.

A Németországba kivándorolt lelkesek közül – 1990-től kezdődően számuk nagyobb volt, mint az országban maradtaké – néhányat érdekelt a kommunizmus éveinek a kutatása. Kétségek is felmerültek, hiszen a kutatás feszültségekhez és nézeteltérésekhez vezethetett volna.

Friedrich Müller püspök²⁷

Albert Kleint Friedrich Müller 1969-ban bekövetkezett halála után választották püspökké. A Szekuritáté győzelmeskedett, mert Müllert nem sikerült sem beszervezni, sem elmozdítani a püspökségről. Az 1954-es²⁸ és 1962-es²⁹ püspökválasztáskor – a Főtanácsot négyévente választás útján szervezik újra – a Szekuritáté komoly terveket dolgozott ki egy olyan Főtanács megválasztására, amely lecserélhette volna az 1945-ben megválasztott püspököket egy engedelmesebb egyházi vezetőre. Mivel a kutatásaim elején járok, nem tudnám megmagyarázni, hogy Müllernek miként sikerült tisztségben maradnia. Igaz, a környezetében élő személyek valamennyien „beszervezett”, jelentést író ügynökök voltak. Sokan tárták fel titkaikat előtte és közszájon forog a legenda, hogy egyes „besúgók” a püspökkel közösen írták meg jelentéseiket.

Ki volt Müller püspök? Ő a háború előtti időkből ismerte Petru Grozát (1945-től miniszterelnök, majd az Elnöki Tanács vezetője) és ő tartotta az istentisztelet Emil Bodnăraş (az RKP Politikai Titkárságának tagja) anyja temetésekor. A levéltári iratok szerint számtalan esetben fordult a Minisztertanács elnökéhez, Grozához és a vallásügyi miniszterekhez, tudomásukra hozva a hívek közössége elleni önkényes vagy a Vallásügyi Főosztály igazgatói által elrendelt képtelen intézkedéseket. A háború befejezése után rögtön megválasztották püspöknek, leváltva ezzel elődjét, aki együttműködött a romániai németek nemzetiszocialista szervezetével. Müller püspökhelyettesként bizonyíthatóan ellenállt a Német Etnikai Csoportnak, és a csoport által hatalomra juttatott püspöknek. Ellenállása 1941-re nyúlt vissza, és egy évvel később „a Reich és a nép ellenségének” nyilvánították, sőt, a bukaresti német nagykövet kérte, hogy tartóztas-

²⁷ Friedrich Müller (1884–1969), az ágostai hitvallású evangélikus egyház püspöke 1945–1969.

²⁸ Thomas Şindilariu kapcsán lásd a 3. lábjegyzetet.

²⁹ A CNSAS levéltára, Dokumentációs fond, 1861. szám dosszié, 1. kötet, 31–39.

sák le Berlinben, hogy ne zavarja tovább Erdély vizeit.³⁰ Müller ellenállása az egyház „statútumainak” be nem tartására vonatkozott, az egyház keretein belül nem került sor az ideológiai elvekkel kapcsolatos teológiai vitára. Azonban amikor Müller tudomást szerzett a Németországban zajló iszonyatos eseményekről, ellenállása már a totalitárius hatalom egészére vonatkozott. Később ki is jelentette, hogy ellenállása megtanította arra, hogy észrevegye a rá leselkedő veszélyeket az új, kommunista típusú totalitárius rendszerben. Püspöki székfoglaló beszédében Luther Mártonnak a két – egyházi/hitbeli és világi/politikai – birodalomról szóló tanítására utalt, mely értelmében a kettőnek külön kell léteznie. Idővel arra kényszerült, hogy elfogadja a politika beleszólását az egyház dolgaiba, míg végül azt is el kell viselnie, hogy az egyház a kommunista államhatalomnak rendelődik alá.³¹ Kevésbé ismert tény, hogy 1944 decemberében a Rendőrség Főigazgatósága, amely a Belügyminisztériumhoz tartozott, a békeszerződés 15. cikkelye alapján kérte az Evangélikus Egyház megszüntetését, mert Hitler-párti szervezetnek tekintették.³² A Német Etnikai Csoport megszüntetésére vonatkozó 485/1944-es számú törvényt a rendőrség kiterjesztette az egyházra, mivel az 1942. augusztus 11-én aláírta „Az Ágostai Hitvallású Evangélikus Egyház és a Német Etnikai Csoport közötti viszony rendezéséről szóló általános megállapodás”-t, amelynek értelmében alárendelte magát a Német Etnikai Csoportnak.³³ Sem az Igazságügyi Minisztérium Jogi Bizottsága, sem a békeszerződést gyakorlatba ültető román bizottság nem tartotta jogosnak a Belügyminisztérium fenti kérését.³⁴ Visszaemlékezéseiben Müller püspök arról írt, hogy ő és Hans Otto Roth³⁵ számos politikai személyiséget megkeresett, hogy meghiúsítsák ezt az intézkedést.³⁶

³⁰ WIEN, Ulrich Andreas: *Kirchenleitung über dem Abgrund. Bischof Friedrich Müller vor den Herausforderungen durch Minderheitenexistenz, Nationalsozialismus und Kommunismus*. Kältn-Weimar-Wien, 1998. 177.

³¹ I.m., 222.

³² Románia Országos Levéltára, a Direcția Generală a Poliției fondja, 34/1944-es számú iratcsomó, 1, 7–10.

³³ 2. cikkely: „Az egyház (...) – anélkül, hogy politikai hatalomra törne – fenntartások nélkül beilleszkedik a német nép és főként a Német Etnikai Csoport új életrendjébe.”

³⁴ Románia Országos Levéltára, a Direcția Generală a Poliției fondja, 34/1944-es számú iratcsomó, 16–19, 23.

³⁵ Hans Otto (1890–1953), a két világháború közötti német kisebbség jelentős politikusa, az Evangélikus Egyház kurátora. 1943-ban kizárták a Német Etnikai Csoportból, majd 1944 szeptemberében felvállalta a német kisebbség vezetését, arra kérve őket, hogy maradjanak az országban. 1947-ben és 1952-ben letartóztatták, börtönben halt meg 1953-ban.

³⁶ MÜLLER, Friedrich: *Erinnerungen. Zum Weg der siebenbürgisch-sächsischen Kirche 1944–1964*. Köln-Weimar-Wien, 1995. 13–15.

Időközben, 1945 januárjában a munkaképes személyeket „újjaépítő munkára” deportálták a Szovjetunióba, és elkezdődött az „agrárreform” gyakorlatba ültetése, mely során a falusi német lakosságot nemcsak mezőgazdasági javaiktól, hanem házaiktól is megfosztották.³⁷ Azokban a hónapokban és a következő években Müller püspök számtalan alkalommal járt kihallgatáson Petru Grozánál, átiratokat küldött neki, amelyekben kérte a közösséggel szembeni visszaélések leállítását. A hívek és a hit intézménye védelmezőjének tartotta magát, egy olyan kiválasztottnak, akinek a nemzetiszocializmus igája alól vissza kellett terelnie egyházát a helyes útra. Nincsen adatunk arra vonatkozóan, hogy közbelépett volna, amikor 1947-ben barátját és közeli munkatársát, Hans Otto Roth-ot lemondatták kurátori tisztségéről és 1952-ben le is tartóztatták, vagy amikor 1950 és 1960 között lelkészeket tartóztattak le.

A kommunizmus éveiben, amikor (1949-ig) a német kisebbség nem rendelkezett önálló politikai szervezettel, csak egy, az RKP által létrehozott és annak alárendelt képvisellel, az Evangélikus Egyház megpróbálta ismét kézbe venni a közösség vezetését, nemcsak hitbéli kérdésekben, hanem a közigazgatás és a hétköznapi élet minden területén. Ezt a szerepet a szász nemzeti Universitas 1876-os megszűnése után vállalta fel az egyház. Az evangélikus vallás a Honterus-féle reformáció után a szászok identitásának egyik meghatározó tényezője lett, és 1876 óta az evangélikus egyház volt az az intézmény, amely a közösségi önkormányzat felett őrködött, így lassanként a „szász nép egyházává” vált. A „néphez” való közeledés az egyház szolgálóit érzékenyette a nemzetiszocialista ideológia iránt, olyannyira, hogy 1941-ben, amikor az egyház nemzetiszocialista befolyás alá került, a lelkészek többsége nem tiltakozott.

Kollektív bűn – egyéni bűn – kollektív felelősség

Püspöksége első éveiben Müller a két világháború közötti és a háború alatti felelősségvállalás és egyéni bűnök helyett „kollektív bűnről”, bűnbánatról és bűnbocsánatról beszélt. A fasiszta totalitarizmust a kommunista váltotta fel, az antifasiszta magatartást pedig a kommunista propaganda, ezért lehetetlen a két világháború közötti időszak megközelítése és elemzése a demokratikus

politika szempontja szerint. A lelkészek és az egyházi tisztségekre pályázó világiak „egyéni bűneit”, mint például a fasiszta jellegű szervezetek tagságát igazoló iratokat vagy a Waffen-SS-be való besorolást a Szekuritáté zsarolásként felhasználta a beszerzésükhöz. Sokan nem bírták elviselni a nyomást, és aláírták a besúgóí nyilatkozatot. Egyesek rengeteg jelentést írtak, mások egyet sem. Jelen pillanatban szerkesztik – Németországban – az Evangélikus Egyház Főtanácsának 1919 és 1944 közötti protokollumait. Jelen cikk szerzője a kommunista államban Müller püspöksége alatt működő ágostai hitvallású evangélikus egyházat aláaknázó és alárendelő szervekről, módszerekről és mechanizmusokról végez kutatást. Az evangélikus egyház két diktatúra alatti szerepe kapcsán számos téma és részlet vár még tanulmányozásra és elemzésre, mert csak így lehet felvállalni a felelősséget a múltban törtétek miatt. Sajnos, nincs, aki ezekkel a kérdésekkel foglalkozzon. Felmerül az a félelem is, hogy a kommunista időszak kutatása még több értetlenséghez és problémához fog vezetni az ágostai hitvallású evangélikus egyházban.

³⁷ Az 1945. március 23-i 187/1945. számú törvény-rendelet és annak 1945. április 11-én megjelent végrehajtási rendelete erőteljesen diszkriminatív volt a német etnikumú lakossággal szemben.

SZABÓ CSABA

MAGYAR KATOLIKUS EGYHÁZTÖRTÉNET-ÍRÁS A RENDSZERVÁLTOZÁS UTÁN¹

A magyarországi egyházak túléltek a kommunista diktatúra négy évtizedét. 1989 után újra lehetővé vált, hogy ne csak egy szűk, kiváltságos réteg foglalkozzon az egyházak társadalmi szerepével és történetével, hanem a kutatók immár széles köre. Ugyanakkor a politikai változások eredményeképpen az egyházaknak is megadatott, hogy szabadon és őszintén szembenézhessenek a múltjukkal. Immár közel harminc év után elmondhatjuk, hogy akárcsak a magyarországi rendszerváltozás, az egyházak múltfeltárása is felemásra sikeredett. A kutatók, valamint a megjelent munkák számossága és sokfélesége is bizonyítja, hogy a társadalom részéről az érdeklődés biztosított, ugyanakkor az egyházak részéről az őszinte számvetésre gyakran hiányzik a hajlam. Tanulmányunkban a rendszerváltozást követő 28 év – a magyar katolikus egyház 1944/45 utáni történetét érintő – egyháztörténet-írását vizsgáljuk.

A második világháború után a magyar katolikus egyház húsz nyomdával rendelkezett. Ezeket egy kivételével 1949-re államosították.² Ettől kezdve lényegében két katolikus könyvkiadó működött Magyarországon. A legrégebbi, az 1848. május 1-jén alakult Jó és Olcsó Könyvkiadó Társulat, a Szent István Társulat elődje, Magyarország legrégebbi, megszakítás nélkül működő

¹ Jelen tanulmány azt kívánja vázlatosan bemutatni, hogy a katolikus egyháztörténet-írás milyen eredményeket ért el a rendszerváltozás óta eltelt közel három évtizedben. Mivel egy ilyen összegzés óhatatlanul is szubjektív benyomást kelt, eleve elnézést kérek mindenkitől, akinek egyháztörténet-írói tevékenységére most nem térek ki.

² A háború utáni első évben 66 – többnyire teológiai, filozófiai, irodalmi, történelmi témájú – „katolikus” könyv jelent meg Magyarországon. Ez a szám 1946-ban közel a duplájára emelkedett (117), 1947-ben ismét jelentősen növekedett (206), míg 1948-ban ez a szám már újra közel felére apadt: 121 kötet. Az 1950-től évente átlag 1-2 kiadvány jelenhetett meg, kizárólag hittankönyv.

könyvkiadója.³ Az Ecclesia Szövetkezet 1951. szeptember 4-én alakult meg a Katolikus Papok Országos Békebizottságának felügyelete alatt. A gazdasági jellegű vállalkozás szövetkezeti formában működött, az induló tőkét a részvegyeket jegyző papság adta össze. Az eredeti rendeltetése szerint egyházi ruhákat gyártó varroda és templomfölszereléseket, kegytárgyakat, illetve ruhákat árusító üzlet könyvkiadással csak 1957 után foglalkozott.⁴

1989 után gombamód alakultak a könyvkiadással foglalkozó kisebb-nagyobb vállalkozások. Ezek többnyire üzleti vállalkozások voltak. Időre volt szükség, amire „beállt” a piac, számos életképtelen kiadó eltűnt mára. A magyar katolikus egyház is számos új kiadót alapított a rendszerváltozás óta. A Püspöki Kar információja szerint ma Magyarországon 19 katolikus kezelt kiadó működik.⁵ Ugyanakkor azt is figyelembe kell venni, hogy nemcsak katolikus / egyházi kézben levő kiadó jelentethet meg vallási, egyházi irodalmat, például egyháztörténeti munkát, hanem akadémiái, egyetemi és egyéb kutatóintézetekhez köthető kiadók is.

Ezek a változások is hozzájárultak ahhoz, hogy 1989 után a korábbihoz képest hihetetlen mennyiségben jelentek meg egyfelől hitbuzgalmi tárgyú könyvek, másfelől egyháztörténeti kiadványok. Az egyházi irodalom iránt növekedett az igény 1989 után, és ennek a régebbi és újabb kiadók igyekeztek megfelelni. Gyarapodott a kiadványok száma, és nőttek a példányszámok, ezek összes üdvözlendő és visszas következményével együtt: megszaporodtak az olcsó papíron, gyenge minőségben, alkalmasint rossz fordítással gyorsan piacra dobott vitatható tartalmú/színvonalú kiadványok is. Sem az egyházi történetírás, sem pedig az egyháztörténet-írás nem volt felkészülve a viszonylag gyorsan előállott új igényre.

A kilencvenes évek elejének időszakát a leggyorsabban és viszonylag könnyen hozzáférhető és kiadható visszaemlékezések⁶ és források dömpingje jel-

³ NOTTER Antal: *A Szent István Társulat története*. Szent István Társulat, Budapest, 1904.; MÉSZÁROS István: *A Szent István Társulat százötven éve 1848–1998*. Szent István Társulat, Budapest, 1998.

⁴ ELMER István: *A történelem orgonáján Isten játszik*. 50 éves az Új Ember. Új Ember Kiadó, Bp., 1995.

⁵ Katolikus kiadók Magyarországon. Vö. <http://uj.katolikus.hu/adattar.php?h=18> (Lekérdezés: 2018. augusztus 10.).

⁶ Például: MINDSZENTY József: *Emlékirataim*. Szent István Társulat, Budapest, 1989.; CSERHÁTI József: *Fényvillanások a hosszú éjszakában*. Dokumentációs visszaemlékezések a vallásüldözés harminc évéről. Szerzői magánkiadás, Pécs, 1990.; Uő: *Másokért élünk, egymásnak szolgálunk*. Szerzői magánkiadás, Pécs, 1990.; ZIMÁNDI Pius: *A forradalom éve*. Krónika 1956-ból. Századvég Kiadó – 1956-os Intézet, Budapest, 1992.; ISZÁK Lajos: *Az évszázad pere*. Megszólal a tanú. Lámpás Kiadó, Budapest, 1995.

lezte.⁷ Forráskiadványok persze 1989 előtt is rendre megjelentek. Ezeket a marxista történetírás is fontosnak tartotta, hiszen az ideológiai alapú történelemszemléletének alátámasztására is fel tudta használni a többnyire tematikus dokumentum-válogatásokat.⁸ A rendszerváltozást követően – alkalmazkodva az igényekhez – a korábbi időszak támogatott egyháztörténészei is számos forrásközléssel jelentkeztek.⁹ Ennek lehetett „taktikai” oka is, mégpedig az, hogy a közölt források önmagukban is állásfoglalást jelentettek, arra pedig amúgy sem volt már szükség, hogy az ideológiai, politikai vélemény is megjelenjen a történeti feldolgozásban.

Viszonylag gyorsan jelentkeztek a keresztény újságírók is, az elmúlt negyven évet feldolgozó történelmi tárgyú írásaikkal.¹⁰ Mindez egyfajta szükségszerűségből is fakadt: ezeket a köteteket lehetett viszonylag hamar kiadni. Másrészt a marxista történészeknél kívül nem állt még rendelkezésre új, szakképzett szerzőgárda. Az akkoriban megjelenő, és papok vagy laikusok, de többnyire nem felkészült történészek által jegyzett kiadványok, hosszabb-rö-

⁷ Néhány példa: *A magyar katolikusok szenvedései 1944–1989*. HAVASY Gyula dokumentumgyűjteménye. Szerzői magánkiadás, Budapest, 1990.; BINDS Ferenc – NÉMETH László: *„Ha engem üldöztek...”*. Válogatott dokumentumok a Győri Egyházmegye életéből 1945–1966. Szerk. ADONYI SZTANCS János. Mécs László Lap- és Könyvkiadó, Budapest, 1991.; *A magyar katolikus püspöki tanácskozások története és jegyzőkönyvei 1919–1944 között I–II*. Szerk. BEKE Margit. Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae, 12–13. Aurora, München–Budapest, 1992.; *A Magyar katolikus püspöki tanácskozások története és jegyzőkönyvei 1945–1948 között*. Szerk. BEKE Margit. Argumentum, Köln–Budapest, 1996.; *Grósz érsek naplója. Grósz József kalocsai érsek naplója 1944–1946*. Szerk. TÖRÖK József. Szent István Társulat, Budapest, 1995.

⁸ Például *Földet, köztársaságot, állami iskolát! Viták a magyar parlamentben 1944–1948*. Válogatta és a bevezetést írta: BALOGH Sándor. A szövegmagyarázó jegyzeteket készítette és a függeléket összeállította: ISZÁK Lajos. Gondolat Kiadó, Budapest, 1980.; GERGELY Jenő: *A püspöki kar tanácskozásai. A magyar katolikus püspökök konferenciáinak jegyzőkönyveiből, 1919–1944*. Gondolat Kiadó, Budapest, 1984. (Gergely Jenő nem rendelkezett egyházi engedéllyel a kiadás-hoz, igaz ezt akkor senki sem kérte számon, már csak azért sem, mert a kiadvány egyik lektora Miklós Imre államtitkár, az Állami Egyházügyi Hivatal elnöke volt. A jegyzőkönyvek a kötetben erősen kivonatoltan láttak napvilágot, ezért Adriányi Gábor az általa szerkesztett *Dissertationes hungaricae ex historia Ecclesiae* sorozatban kiadta Beke Margit szerkesztésében a jegyzőkönyvek teljes változatát. Ebből a kiadványból pedig nagyon hiányoznak a magyarázó jegyzetek, így nem kritikai a kiadás. Vö. az előző jegyzettel!)

⁹ Néhány példa: GERGELY Jenő – ISZÁK Lajos: *A Mindszenty-per*. Kossuth Kiadó, Budapest, 1989.; *Serédi Jusztinián hercegprímás feljegyzései 1941–1944*. Sisak és cilinder. Sajtó alá rendezte, a kísérő tanulmányt írta ORBÁN Sándor és VIDA István. Zrínyi Katonai Könyv- és Lapkiadó Budapest, 1990.; GERGELY Jenő: *Az 1950-es egyezmény. A szerzetesrendek feloszlása Magyarországon*. Vigília, Budapest, 1990.; ÓLMOSSI Zoltán: *Mindszenty és a hatalom*. Dokumentumkötet. Lex Kft., Budapest, 1991.; ISZÁK Lajos: *Polgári pártok és programjaik Magyarországon 1944–1956*. Baranya Megyei Könyvtár, Pécs, 1994.

¹⁰ DOBSZAY János: *Így – vagy sehogy! Fejezetek a Regnum Marianum életéből*. Regnum Marianum, Budapest, 1991.; ELMER István: *Börtönkereszt. Börtönviselt katolikusok visszaemlékezései*. METEM-könyvek 7. Budapest, 1994.

videbb bevezetővel, ám rendszerint magyarázó és irattani jegyzetek nélkül láttak napvilágot.

A rendszerváltozás időszakának legjelentősebb „alkotása” a katolikus egyháztörténet szempontjából a Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség (METEM) megalakulása volt 1988. augusztus 28-án a Központi Szeminárium épületében.¹¹ Az alapítók célja egy egyházi, egyháztörténeti enciklopédia létrehozása volt. Az időközben átalakult METEM ma is működik, önálló tudományos közleményt ad ki és könyvsorozattal is rendelkezik.¹²

A '90-es évek historiográfiáját négy jelentős katolikus egyháztörténész határozza meg. Szűkös körülményei ellenére jelentős életművet hagyott hátra Hetényi Varga Károly,¹³ a fáradhatatlanul munkálkodó laikus történész, aki évtizedeken keresztül a saját erejéből, mindenféle hivatalos támogatás nélkül kutatta a huszadik századi üldözött katolikus egyház történetét. Három kötetben összegyűjtötte és közzétette a nácizmus és a kommunizmus idején üldözött katolikus papok „adattárait”.¹⁴ Hetényi Varga Károly a munkát még a diktatúra éveiben kezdte meg. Az érintettek közül többekkel személyesen találkozott, elbeszélgetett, másoktól levelezés útján szerzett információt. Az üldöztetéssel kapcsolatos iratokat a Belügyminisztérium és a bíróságok irattáraiban őrizték akkor még. A meghurcolást, bebörtönzést elszenvedett érintettek emlékezte az eltelt évtizedek alatt gyakran megfakult, okot adva számos tévedésre. Még inkább csökkent az

¹¹ A METEM Torontóban is be lett jegyezve „Society for an Encyclopedia of Hungarian Church History” néven. Vö. SOMORJAI Ádám – UZSOKI András: *A METEM megalakulásának története és tevékenysége 1988–1989-ben*. Magyar Egyháztörténeti Vázlatok, Regnum 1. 1989. 279–322.

¹² A METEM periodikája: *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok, Essays in Church History in Hungary*. Vö. SALIGA Irén: *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok, 1–20. (1989–2008) Repertórium*. Magyar Egyháztörténeti Vázlatok, 21. (2009/1–4) 5–104. A Magyar Egyháztörténeti Vázlatoknak a 27. évfolyama is megjelent 2015-ben. A METEM könyvek sorozat utolsó kötete, a 88. 2016-ban jelent meg, miközben a METEM – Zombori Istvánnak köszönhetően – egyéb sorozatokat és kiadványokat is gondoz. Lásd részletesen www.heh.hu (Lekérdezés: 2018. július 11.).

¹³ Hetényi Varga Károly (1932–2002) a tanári pályát Komlón kezdte. 1967-ben a lakásán házkutatást tartottak és le is tartóztatták szamizdat irodalom birtoklásáért és terjesztéséért. 1968-ban rokkantnyugdíjba kényszerítették, németórak adásából tartotta el családját. A hetvenes évektől kezdett egyre intenzívebben kutatni az üldöztetést elszenvedett katolikus papok után. Külföldön (Erdély, Ausztria, Németország) is tanulmányutakat tett. Többek között a dachau koncentrációs táborban, és Bonnban a Politisches Archiv des Auswärtigen Amtes-ben, Koblenzban a Bundesarchiv-ban, Münchenben az Institut für Zeitgeschichte-ben kutatott. A rendszerváltozás után megjelent kötetében több, mint 2000 katolikus üldözöttnek állítottak emléket.

¹⁴ HETÉNYI Varga Károly: *Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában I.* Abaliget, 1992.; Uő: *Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában II.* Abaliget, 1994.; Uő: *Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában III.* Abaliget, 1996.

adatok megbízhatósága, ha egy időközben elhunyt személyről rokonai, ismerősei, egykori paptársai adtak felvilágosítást. A papi sorsok után a szerzetesek megpróbáltatásait dolgozta fel.¹⁵ A szerző halála után a papi sorsok első kötetét – időközben hozzáférhetővé lett levéltári forrásokkal bővítve – újra kiadták.¹⁶ E helyt fel kell hívni a figyelmet a Cziglányi Zsolt abaligeti plébános által alapított Lämpás Kiadó egyéb egyháztörténeti tárgyú köteteire is, amelyek mintegy adalékként kiegészítik Hetényi Varga Károly gazdag életpályáját.¹⁷

A piarista Lénárd Ödön¹⁸ Magyarországon politikai elítéltként a legtöbbet, összesen 6749 napot (18 és fél év) ült börtönben. 1991-ben minden elene hozott bírósági ítéletet semmisnek nyilvánított a Legfelsőbb Bíróság. A rendszerváltozás egy új, termékeny szakasz kezdetét jelentette a csaknem 80 éves Ödön atya életében. Felkereste az egykori szegedi tanítványt, Paskai László bíborost, és az egyetemi diáktársat, Kosáry Domokost, az MTA akkori elnökét. Támogatásukat kérte egyháztörténeti kutatásaihoz. 1990-től szinte haláláig nap-nap után járta a különböző levéltárakat, hogy minél több dokumentumot gyűjt-

¹⁵ HETÉNYI Varga Károly: *Szerzetesek a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában 1.* Pro Domo, Pécs, 1999.; Uő: *Szerzetesek a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában 2.* Abaliget, 2002.

¹⁶ HETÉNYI Varga Károly: *Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában I.* Szerkesztésében közreműködtek: FEJÉRDY András – FEJÉRDY Gergely – Soós Viktor Attila. Új Ember – Márton Áron Kiadó, Budapest, 2004.

¹⁷ ISPÁNKI Béla: *Az évszázad pere*. Utószó: HETÉNYI Varga Károly. Lämpás Kiadó, Abaliget, 1995.; MÉSZÁROS Tibor: *A száműzött bíboros szolgálatában. Mindszenty József titkárnak napi jegyzetei (1972–1975)*. Lämpás Kiadó, Abaliget, 2000.; BENDÁSZ István: *Öt év szövegírói mögött. Egy kárpátaljai papi a Gulág munkatáborában*. A bevezetőt írta: ORTUTAY Elemér, sajtó alá rendezte HETÉNYI Varga Károly. Lämpás Kiadó, Abaliget, 2000.; LÉNÁRD Ödön: *Összegyűjtött börtönversek*. I–V. Lämpás Kiadó, Abaliget, 2003.

¹⁸ Lénárd Ödön (1911–2003) a budapesti egyetem latin – történelem szakos hallgatójaként (1931–1936) Kosáry Domokossal együtt Székfű Gyula diákköréhez tartozott. A tudós pálya helyett tanárként működött Budapesten és Kecskeméten, majd a szegedi piarista gimnáziumban. 1946-ban az Actio Catholica kikérte a rendtől kulturális munkára. Budapestre kerülve feladata lett többek között az iskolák államosítása idején a Katolikus Szülők Vallásos Szövetségével és Mindszenty József esztergomi érsekkel való kapcsolattartás. Az ÁVO 1948. június 17-én házkutatást tartott az Actio Catholica helyiségeiben. Ekkor tartóztatták le első ízben Lénárd Ödönt. Izgatás vádjával hatévi börtönre ítélték, a Gyűjtőfogházban és a váci börtönben raboskodott 1953. augusztus 1-ig. Államesküti nem tett a kommunista alkotmányra, ezért egyházi beosztást nem kaphatott. Triciklis kifutóként dolgozott az Óbudai Cipőjavító Szövetkezetnél, majd 1961-től vízóra-leolvasó volt. Másodszor 1961-ben ítélték hét és fél év börtönbüntetésre. Márianosztrán és Sátorlajajárhelyen ült 1963-ig. Innét szabadulva a Közgazdaságtudományi Egyetem könyvtárán dolgozott. 1966 áprilisában újból letartóztatták, és novemberben nyolc évre ítélték. A Gyűjtőfogházban raboskodott 1977-ig, amikor – VI. Pál pápa közbenjárására – szabadon bocsátották. HETÉNYI Varga Károly: *Az első letartóztatástól az utolsó szabadulásig. Lénárd Ödön piarista szerzetes találkozásai a diktatúra igazságszolgáltatásával*. In: Trezor 2. A Történeti Hivatal Évkönyve 2000–2001. Szerk. GYARMATI György. Történeti Hivatal, Budapest, 2002. 361–380.; SZABÓ Csaba: *In memoriam Lénárd Ödön (1911–2003)*. Levéltári Szemle (2003/2) 89–91.

sön össze a magyar katolikus egyház és társadalom kommunista uralom alatti történetére, szerepvállalására vonatkozóan. Kutatási eredményeit egy rendkívül hasznos kötetben tette közzé.¹⁹ Halála után gazdag hagyatékából Tímár Ágnes ciszterci apátnő számos posztumusz egyháztörténeti könyvet kiadott.²⁰

A téma újszerűsége, és a fokozott érdeklődés miatt is rendkívül gyorsan követték egymást a '90-es években Szántó Konrád²¹ ferences szerzetes egyháztörténész korábban tabuként kezelt témákat feldolgozó könyvei.²² Mind a rendszerváltozást megelőző időszakról, mind pedig a rákövetkező évekről sokat elárul a ferences egyháztörténész 1990-ben megjelent kötetének előszavában. „Mivel ebben a munkámban már mindenről szabadon és tárgyilagosan szólhattam, nagyon szépen kérem azokat az olvasókat, akik annak idején megvették az Egyháztörténelem II. kötetét, okvetlenül szerezzék be ezt a tanulmányt is, hogy az ebben található adatokkal és meglátásokkal egészítsék ki a II. kötetben írtakat, illetve jelen értekezésem segítségével korrigálhassák ki azt, amit a II. kötet első változatának elkészítése után következő három, egymást követő cenzúra miatt csak hangfogóval, illetve torzítva vagy félreérthetően közölhettem.”²³ Szántó Konrád lektora/cenzora 1983-ban, *A katolikus egyház története II.* kötetének megjelenésekor Gergely Jenő volt.²⁴

¹⁹ LÉNÁRD ÖDÖN: *Erő az erőtlenségben*. Márton Áron, Budapest, 1995.

²⁰ LÉNÁRD ÖDÖN – TÍMÁR ÁGNES – SZABÓ GYULA – SOÓS VIKTOR ATTILA: *Utak és útvesztők*. Kairosz, Budapest, 2006.; LÉNÁRD ÖDÖN – TÍMÁR ÁGNES – SOÓS VIKTOR ATTILA: *Istennel, vagy Isten nélkül. A katolikus iskolák államosítása Magyarországon a II. világháború után*. Kairosz, Budapest, 2008.; *Történelemszemlélet*. METEM–Historia Ecclesiastica Hungarica Alapítvány, Budapest, 2008.

²¹ Szántó (Károly) Konrád OFM (1920–1999) ferences egyháztörténész. Pécsen a ferencesek vezette Szeráfi Kollégium növendékeként a Pius Gimnáziumban érettségizett. 1938-ban Szécsényben lépett a kapisztránus rendtartományba. 1939-ben egyszerű fogadalmat tett. Filozófiát Jászberényben, teológiát Gyöngyösön végezett. 1942-ben örökfogadalmat tett, 1944-ben szentelték pappá. Füleken lekipásztor, majd Szécsényben hitoktató és cserkészparancsnok. 1947-ben Nyíregyházára, 1949-ben Jászberénybe helyezték. 1950-ben a Pasaréti úti rendházba került. 1954-ben az ELTE-n történelem–földrajz szakos tanári oklevelet szerzett. A szentendrei ferences gimnázium tanára. 1960-ban letartóztatták, 1961. július 27-én két és fél évi szabadságvesztésre ítélték. 1962 májusában szabadult Márianosztráról. 1962-től a Hitstudományi Akadémia hallgatója, 1964-ben teológiai doktori címet szerzett. Esztergomban a ferences gimnáziumban és a rendi teológián taníthatott. A ferences levéltárat gondozta, elkészítette az iratok alapszintű jegyzékét. 1973 őszén a ferences főiskolát Esztergomból Budapestre, a Pasaréti úti kolostorba helyezték. Az egyháztörténet, egyházjog és néhány évig a bölcelet tanára. A Hitstudományi Akadémia levelező tagozatán az egyháztörténet tanára.

²² Szántó Konrád: *Az Egyháziügyi Hivatal titkai*. Mécses Kiadó, Budapest, 1990.; Uő: *A meggyilkolt katolikus papok kálváriája*. Mécses, Budapest, 1991.; Uő: *A kommunizmusnak sem sikerült. A magyar katolikus egyház története 1945–1991*. Új Misszió Alapítvány, Miskolc, 1992.; Uő: *Az 1956-os forradalom és a katolikus egyház*. Szent Maximilián Lap és Könyvkiadó, Miskolc, 1993.

²³ Szántó Konrád: *A meggyilkolt katolikus papok kálváriája*. Mécses, Budapest, 1991. 9.

²⁴ Szántó Konrád: *A katolikus egyház története I–III*. Ecclesia, Budapest, 1983.

A keresztény történetírás újraindításában nagy szolgálatot tett Mészáros István.²⁵ Elsősorban magyar művelődés-, oktatás- és pedagógiatörténettel foglalkozott.²⁶ Nyugdíjazása után jelentek meg a magyar katolikus egyház 1945–1990 közötti történetére vonatkozó értekezései.²⁷ Számottevőek Mindszenty József bíborossal kapcsolatos kutatásai.²⁸ Négyükön kívül még két kiváló, nemzetközileg is elismert tudóst kell kiemelni a rendszerváltozást követő években.

²⁵ Mészáros István (1927–) pedagógus, pedagógiatörténész, egyháztörténeti kutató. Az esztergomi bencés gimnáziumban érettségizett (1945). A budapesti Pázmány Péter Tudományegyetemen végzett teológiai tanulmányok után (1945–1948) után a budapesti Állami Pedagógiai Főiskolán magyar–ének szakos általános iskolai tanári képzést (1949–1952), majd az Eötvös Loránd Tudományegyetem bölcsészkarán pedagógia–pszichológia szakos középiskolai tanári oklevelet szerzett (1954–1958). Közben a budapesti Liszt Ferenc Zeneművészeti Főiskolán énektanári–karvezetői tanulmányokat is folytatott (1951–1953). A budapesti VII. kerületi Kertész utcai, majd a Dob utcai általános iskolában magyar nyelvtant és irodalmat, valamint éneket tanított. (1950–1962). Egyetemi doktorátust szerzett 1959-ben. A kecskeméti Felsőfokú Óvónképző Intézet neveléstörténet-tanára volt (1962–1963); az Országos Pedagógiai Intézetben tudományos munkatársként dolgozott (1963–1968). Két évtizeden át nyugdíjazásáig az Eötvös Loránd Tudományegyetem bölcsészkarának neveléstudományi tanszékén a nevelés- és iskolatörténet oktatta (adjunktus: 1968–1976; docens: 1976–1988). A neveléstudomány kandidátusa (1973), majd a neveléstudomány akadémiai doktora lett (1988).

²⁶ Egy válogatott lista Mészáros István: *A középkori nevelés*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1964.; Uő: *A magyar nevelés története 1790–1849*. Tankönyvkiadó, Budapest, 1968.; Uő: *A Szalkai-kódex és a XV. század végi sárospataki iskola*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1972.; Uő: *Az iskolaügy története Magyarországon 996–1777 között*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1981.; Uő: *Középszintű iskoláink kronológiája és topográfiája, 996–1948*. Általánosan képző középiskolák. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1988.; Uő: *A katolikus iskola ezeréves története Magyarországon*. Szent István Társulat, Budapest, 2000.; Uő: *Művelődéstörténeti tanulmányok, 1960–2009*. Eötvös József Kiadó, Budapest, 2010.

²⁷ Mészáros István: *Kimaradt tananyag. Kimaradt történelmi-tananyag a katolikus egyházzal felnevelteknek és fiataloknak* (I. a diktatúra és az egyház 1945–1956; II. a forradalom utáni egyház 1957–1975; III. 1975–1990.) Márton Áron Kiadó, Budapest, 2003.; Uő: *Ismeretlen vértanúk az Esztergom-Budapesti Főegyházmegye XX. századi történetében*. Esztergom-Budapesti Főegyházmegye, Szent Gellért Kiadó, Budapest, 2000.; Uő: *Ortutay Gyula kultuszminisztersége és a Magyar Katolikus Egyház*. Szent István Társulat, Budapest, 2004.

²⁸ Mészáros István: *Mindszenty és Ortutay. Iskolatörténeti vázlat 1945–1948*. Szerzői magánkiadás, Budapest, 1989.; Uő: *A hazai történettudomány 1948–1992 közötti Mindszenty-képe*. Vitéz János Tanítóképző Főiskola, Esztergom, 1992.; Uő: *Boldogasszony éve, 1947–1948. Mindszenty bíboros evangelizációs programja*. Ecclesia Kiadó, Budapest, 1994.; Uő: *Mindszenty-leveleskönyv. Gondolatok a bíboros leveleiből 1938–1975*. Szerzői magánkiadás, Budapest, 1997.; *Ki volt Mindszenty? Cikkgyűjtemény 1944–1998*. Válogatta és szerkesztette Mészáros István. Szerzői magánkiadás, Budapest, 1999.; Uő: *„Állok Istenért, egyházért, hazáért” Írások Mindszenty bíborosról*. METEM, Budapest, 2000.; Uő: *Mindszenty és az „Ostpolitik” Adalékok az Ostpolitik történetéhez 1957–1971*. Kairosz Kiadó, Budapest, 2001.; Uő: *Mindszenty a Sándor-palotában*. Hat tanulmány. Eötvös József Kiadó, Budapest, 2005.; Uő: *Mindszenty és Barankovics: adalékok a „keresztény párt” problematikájához*. Eötvös József Kiadó, Budapest, 2005.; Uő: *Mindszenty-bibliográfia szemelvényekkel*. Eötvös József Kiadó, Budapest, 2011.

Tomka Miklós²⁹ vallásszociológus tudományos életműve husz önálló és husz szerkesztett könyvből, továbbá több mint hétszáz cikkből áll. Műveit számos idegen nyelvre lefordították, hatása jóval túlmutat a magyar tudományos életen. Fő kutatási területei: a kelet- és kelet-közép-európai társadalmi változások; vallás- és egyházzsociológia; értékutatás; kommunikációkutatás.³⁰

A nyugati emigráció legjelentősebb magyar egyháztörténésze, akinek hatása nemcsak külföldön, de idehaza is meghatározó, Adriányi Gábor,³¹ a bonni egyetem professzora, majd az ELTE BTK Történeti Intézetének előadója, doktori témavezető, az MTA BTK Történettudományi Intézet tanácsadója. Azok közé a kispapok közé tartozott, akiket 1959-ben kizártak a Központi Papnevelő Intézetből, amiért nem voltak hajlandók részt venni az Állami Egyházügyi Hivatal kívánságára az országos papi békegyűlésen. Az ötödéves teológust titokban szentelték pappá, de tanulmányait nem tudta folytatni. El-

²⁹ Tomka Miklós (1941–2010) vallásszociológus, egyetemi tanár, a szociológiai tudomány kandidátusa, az MTA doktora. Családját az ötvenes évek elején kitelepítették. Tomka Miklós a pannonhalmi bencés gimnáziumban érettségizett (1959). Felvételt nyert a budapesti Közgazdaságtudományi Egyetemre (1960). Már egyetemistaként dolgozott az MTA Filozófiai Intézete Szociológiai Csoportjában. A rendszerváltozás után, 1990-ben társalapítója lett az Országos Lelkipásztori Intézetnek. Az intézet keretében létrehozták a Katolikus Társadalomtudományi Akadémiát, és megalakították a Vallásszociológiai Központot, melynek első igazgatója volt. 1992-től 2002-ig az MTA Filozófiai Intézete főmunkatársaként a Vallásfilozófiai Csoportot vezette. 2001-től 2009-ig a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar Szociológiai Intézetének intézetvezető professzora, a Karnak pedig – 2002–2006 között – dékán-helyettese volt. Megbízott oktató volt az ELTE-n (1974–1989), a pécsi JPTE-n, a Szegedi Hittudományi Főiskolán (1997–2002). Kinevezett egyetemi tanár Bamberghen (1988–1989), vendégelőadó Innsbruckban (1989), Salzburgban (1998), Kolozsvárott (2000). 2008-tól haláláig a Semmelweis Egyetem Mentálhigiéné Intézet Doktori Iskolájának témavezetője volt.

³⁰ A rendszerváltozást megelőző gazdag munkásságából egyetlen jelentős kiadványt emelek ki, amely három kiadást is megért Tomka Miklós: *Vallásszociológia*. Szöveggyűjtemény. ELTE BTK, Tankönyvkiadó, Budapest, 1984.; 2. kiadás 1986.; 3. kiadás 1991. Lásd továbbá: Uő: *Religion und Kirche in Ungarn. Ergebnisse religionssoziologischer Forschung 1969–1988*. Ungarisches Kirchengeschichtliches Institut, Institut für Kirchliche Sozialforschung, Wien, 1990.; Uő: *Magyar katolicizmus*. Országos Lelkipásztori Intézet, Katolikus Társadalomtudományi Akadémia, Budapest, 1991.; Uő: *Egyház és vallásosság a mai Magyarországon*. Budapesti Műszaki Egyetem, Budapest, 1994.; Uő: *Csak katolikusoknak*. Corvinus Kkt., Budapest, 1995.

³¹ Adriányi (Adorjányi Vit) Gábor/Gabriel (1935–) katolikus egyháztörténész. Teológiai tanulmányait 1954–59-ben a budapesti Tudományegyetemen, 1961–63-ban a római Pápai Szent Tamás Egyetemen végezte. 1960-ban illegálisan szentelték pappá Budapesten. 1961-ben az NSZK-ban telepedett le. 1963-ban a teológia doktora lett, 1971-ben a bonni egyetemen magántanári képesítést nyert. 1976-ban tanszékvezető tanár és az Institut für Kirchengeschichte igazgatója. 2000 óta professor emeritus. 1971-től a müncheni *Ungarn-Jahrbuch* társszerkesztője. 1973 óta szerkeszti és kiadja a *Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae* nevű egyháztörténeti sorozatot. A megjelent kötetek szerzői közé tartozik rajta kívül többek között Hermann Egyed, Salacz Gábor, Meszlényi Antal, Pfeiffer János. 1989-ben vesztprémi tiszteletbeli kanonok. Vö. ADRIÁNYI GÁBOR: *Egy élet nyomában. Önéletrajz*. Kairosz Kiadó, Budapest, 2007.

hagyta Magyarországot. Fő kutatási területe a katolikus egyház története Magyarországon, beleértve a Vatikán-keleti politikáját is.³² A magyar katolikus egyház zsinatait és nagygyűléseit az 1790 és 2010 közötti időszakban vizsgáló MTA projekt tagjaként jelenleg is aktívan dolgozik. A visszatérő emigrációt említve aligha mellőzhető a rendszerváltozás utáni egyháztörténet megújulásával kapcsolatban a zsinati gondolkodást ökumenizmussal társító *Mérleg* című negyedéves periodika „hazatelepülése”. Ez alapítása után éppen negyedszázaddal történt. Boór János filozófus és Szabó Ferenc SJ irodalmár, teológus 1990-től a felnövekvő hazai generációból gyűjtötte a munkatársakat mind a szerkesztés munkálataihoz, mind pedig szerzőként.³³

Ahogy arra már utaltunk, 1989 után sem hagytak fel kutatásaikkal az egykori állampárt támogatását élvező történészek. A többszólamúság, az alternatív vélemények csak izgalmasabbá tették a rendszerváltozást követően az egyháztörténet-írást. Némelyik szerző azonban szükségesnek látta, hogy korábbi munkáinak egy-egy sarkos megállapítását valamelyest tompítsa, korrigálja. Ritkábban publikáltak az 1945 utáni évtizedek történetéről, inkább olyan korszakokhoz nyúltak, amelyek egyébiránt hasonlóan izgalmasak és fontosak, mint a szocializmus időszaka. Gergely Jenőnek a 20. század első felére – illetve még korábbra – visszatekintő munkássága erre is példa lehet.³⁴

³² Válogatás műveiből: ADRIÁNYI, Gabriel: *Fünzig Jahre ungarischer Kirchengeschichte 1895–1945*. Studia Hungarica, Mainz, 1974.; Uő: *Ungarn und das I. Vaticanum*. Bonner Beiträge zur Kirchengeschichte, Köln–Wien, 1975.; Uő: *Az egyháztörténet kézikönyve – Handbuch der Kirchengeschichte*. Dissertationes Hungaricae ex historia Ecclesiae, München, 1975.; Uő: *Beiträge zur Kirchengeschichte Ungarns*. Studia Hungarica, München, 1986.; Uő: *Geschichte der Kirche Osteuropas im 20. Jahrhundert*. Studia Hungarica, Paderborn, 1992. (magyarul a Kairosz Kiadónál, Budapest, 2005.); Uő: *Die Ostpolitik des Vatikans 1958–1978 gegenüber Ungarn. Der Fall Kardinal Mindszenty*. Tibor Schäfer Verlag, Herne, 2003. (magyarul a Kairosz Kiadónál, Budapest, 2004. Adriányi Gábor bibliográfiája 2014-ig elérhető: <https://vm.mmt.hu/www/index.php?scid=21&lang=0> (Lekérdezés: 2018. május 20.).

³³ *Szétosztott teljesség. A hetvenöt éves Boór János köszöntése*. Szerk. MÁRTONFFY Marcell és PETRÁS Éva. Hét Hárs – Mérleg, Budapest, 2007. Szabó Ferenc SJ fél évszázad óta gyarapodó terjedelmes munkásságából most csak a változás után Magyarországon közreadott munkáiból szemezgetünk. MOLNÁR Antal – SZABÓ Ferenc: *Bangha Béla SJ emlékezete*. JTMR, Budapest, 2010.; SZABÓ Ferenc SJ: *Prohászka Ottokár élete és műve, 1858–1927*. Szent István Társulat, Budapest, 2010.; Uő: *A Vatikán keleti politikája közelről. Az Ostpolitik színe és visszája*. L'Harmattan, Budapest, 2012. Uő: *Reformáció és katolikus megújulás. Válogatott Pázmány-tanulmányok*; Szt. István Társulat, Budapest, 2018.

³⁴ Például: GERGELY Jenő: *A pápaság története*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1982.; GERGELY Jenő: *A katolikus egyházi elit Magyarországon 1919–1944*. ELTE Szociológiai Intézet, Budapest, 1992.; Uő: *A katolikus egyház története Magyarországon 1919–1945*. Pannonica Kiadó, Budapest, 1997.

A történeti kutatást meghatározó és befolyásoló törvények,³⁵ valamint az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára jogelődjeinek, a Történeti Hivatalnak a felállítása³⁶ mérföldkőnek számít a magyar katolikus egyház 1944/45 utáni történetének a feldolgozásában. Amíg az intézményi keretek és jogszabályi környezet nem szilárdult meg, számos bizonytalanság uralkodott a kutató történészek és az őket kiszolgálni igyekvő levéltárak között. Másrészt ez az az időszak, amikor a létezett szocializmus történetének feldolgozásában új tematika jelent meg: az ügynök.³⁷ Az egyházi ügynökökkel, az egyházak besúgóival foglalkozó – az esetek többségében inkább publicisztikai igényű – „kutatás” részben új mellékutakra is vitte a közelmúlt történetírását. Azt pedig, hogy a szocialista rendszer titkosszolgálati iratainak hozzáférhetővé válása – az ügynökfürkészésen túl – milyen hozadékot kínál az egyház 1945 utáni történetének érdemi feltárásához, épp az állambiztonsági iratokat őrző levéltár egyik gyűjteményes kiadványa hozható példának.³⁸

Az ügynökviharok szélcsendjében folyik a szisztematikus, leíró, elemző, összehasonlító, adatoló történelmi feltárás aprómunkája. Az ilyen típusú egyháztörténeti segédletek, adattárak publikálása még a kilencvenes években indult meg.³⁹ Ezek kézikönyvként is jól használható, időtálló kiadványok. A Balogh Margit és Gergely Jenő nevével fémjelzett kötetek az egyházi élet egészére koncentrálnak, tehát nemcsak az egyes egyházak múltfeltárását célozzák, hanem az állam és az egyházak történeti, illetve jogi viszonyának változó rendjét is nyomon követik, beleértve a kisegyházakat, szektákat is. Külön

³⁵ Az 1992. évi LXIII. törvény a személyes adatok védelméről és a közérdekű adatok nyilvánosságáról; Az 1995. évi LXVI. törvény a köziratokról, a közlevéltárakról és a magánlevéltári anyag védelméről.

³⁶ Az 1994. évi XXIII. törvény az egyes fontos tisztségeket betöltő személyek ellenőrzéséről és a Történeti Hivatalról.

³⁷ Jelen tanulmány keretei közt nincs lehetőség a szerteágazó és bonyolult kérdés tisztázására. Az egyháztörténet-írás szempontjából némi áttekintést kínál az Állami Egyházügyi Hivatalba telepített Világosság fedőnevű rezidentúráról kiadott kötet előszava. Vö. SZABÓ CSABA – SOÓS VIKTOR ATTILA: „Világosság”. Az Állami Egyházügyi Hivatal és a hírszerzés tevékenysége a katolikus egyház ellen. Új Ember Kiadó – Lénárt Ödön Közhazsnú Alapítvány, Budapest, 2006.

³⁸ Csapdában. Tanulmányok a katolikus egyház történetéből, 1945–1989. Szerk. BÁNKUTI GÁBOR – GYARMATI GYÖRGY. ÁBTL – L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2010.

³⁹ BALOGH MARGIT – GERGELY JENŐ: Egyházak az újkori Magyarországon 1790–1992. Kronológia. História Könyvtár, Budapest, 1993.; Uő: Egyházak az újkori Magyarországon 1790–1992. Adattár. História könyvtár, Budapest, 1996.; Uő: Állam, egyházak, vallásgyakorlás Magyarországon 1790–2005. 1. köt. 1790–1944. História könyvtár, Budapest, 2004.; Uő: Állam, egyházak, vallásgyakorlás Magyarországon 1790–2005. 2. köt. 1944–2005. História könyvtár, Budapest, 2005.

kiemelendő Balogh Margit munkássága, mert nemcsak Gergely Jenővel, hanem saját kutatásai alapján is hosszú évtizedekig meghatározó, alap-szakirodalomnak tekinthető kiadványok kötődnek a nevéhez.⁴⁰

A katolikus egyház maga is fel tud mutatni a rendszerváltozás óta eltelt bő negyedszázadból egy „nagyvállalkozást”. A *Magyar Katolikus Lexikon* hiánypótló kézikönyv.⁴¹ Három évtizedes munka zárult le 2013 novemberében, amikor a Szent István Társulat kiadta a lexikon utolsó, 16. pótkötetét. A szerkesztők közül csak Diós István érte meg a munka beteljesülését, Viczián János 2013 augusztusában elhunyt. A 16 kötet összeállításában, megírásában 376 szerző vett részt. Ez a mű valóban méltó a magyar katolikus egyház korábbi önreprezentációjához.

A Magyarországon is komoly előzményekkel bíró rendi történetírás ismét jelentkezett az elmúlt évtizedekben. Figyelemre méltó a Pázmány Péter Katolikus Egyetem összefogása az egyes rendekkel, melynek keretében időről időre több napos rendtörténeti konferenciákat szerveznek, majd a szerkesztett előadásokat meg is jelentetik.⁴² Csak remélni lehet, hogy a sorozat nem szakad meg, mert vannak még bőven bemutatásra váró rendek. Az 1945 utáni rendtörténet fontos eredményei azok a feldolgozások, amelyek egy-egy doktori kutatás eredményeit összegzik és új, szintén követendő szempontot jelenthet az egyes rendek egyházmegyékre fókuszált törté-

⁴⁰ A Magyar Katolikus Püspöki Kar tanácskozásai 1949–1965 között. Dokumentumok I–II. †Borovi József gyűjtésének felhasználásával összeállította BALOGH MARGIT. METEM, Budapest, 2008. Néhány éve jelent meg a régóta várt, hiánypótló kétkötetes monográfiája Mindszenty Józsefről. BALOGH MARGIT: Mindszenty József (1892–1975) I–II. MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Budapest, 2015.

⁴¹ Magyar katolikus lexikon I–XV. Főszerk. DIÓS ISTVÁN; szerk. VICZIÁN JÁNOS. Szent István Társulat, Budapest, 1993–2013. Elérhető az interneten is: <http://lexikon.katolikus.hu/> (Lekérdezés: 2018. május 21.).

⁴² Ezek közül a jelen tanulmányban tárgyalt korszakot is érinti: A magyar jezsuiták küldetése a kezdetektől napjainkig. Szerk. SZILÁGYI CSABA. (Rendtörténeti konferenciák 2.) Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kara, Piliscsaba, 2006.; A domonkos rend Magyarországon. Szerk. ILLÉS PÁL ATTILA – ZÁGORHIDI CZIGÁNY BALÁZS. (Művelődéstörténeti Műhely, Rendtörténeti konferenciák 3.) Piliscsaba-Budapest–Vasvár, 2007; Decus Solitudinis. Pálos évszázadok. Szerk. SARBÁK GÁBOR. (Rendtörténeti konferenciák 4/1.) Szent István Társulat, Budapest, 2007.; Der Paulinerorden. Geschichte – Geist – Kultur. Hrsg. von SARBÁK GÁBOR. (Rendtörténeti konferenciák 4/2.) Szent István Társulat, Budapest, 2010.; A ciszterci rend Magyarországon és Közép-Európában. Szerk. GUITMAN BARNABÁS. (Művelődéstörténeti Műhely, Rendtörténeti konferenciák 5.) Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kara, Piliscsaba, 2009.; A piarista rend Magyarországon. Szerk. FORGÓ ANDRÁS. (Művelődéstörténeti Műhely, Rendtörténeti konferenciák 6.) Szent István Társulat, Budapest, 2010.; Örökség és küldetés. Bencések Magyarországon 1–2. Szerk. ILLÉS PÁL ATTILA – JUHÁSZ-LACZIK ALBIN OSB. (Rendtörténeti konferenciák 7/1.) METEM, Budapest, 2012.

netének feldolgozása.⁴³ A közelmúltban a bencés rend által koordinált történeti kutatások első eredményei is megjelentek.⁴⁴

A szerzetesrendi, egyházmegyei gyűjteményekbe a rendszerváltozást követően fiatal, tehetséges munkatársak kerültek. A kiválóan képzett történészek, levéltárosok és muzeológusok rendjük és egyházmegyéjük történetének feltárásában kiemelkedő szerepet játszanak. Nemcsak a rendi, püspöki, káptalani levéltárak anyagát teszik elérhetővé, folyamatosan publikálják segédleteiket, ismertetőiket, forráskiadványaikat és monográfiáikat.⁴⁵

Rendkívül fontos szerepet tölt be a Miskolcon 2000 óta rendszeresen megjelenő *Egyháztörténeti Szemle* a jelenkori egyháztörténet-írásban. A fiatal, pályakezdő történészeknek is bő teret, publikálási lehetőséget biztosító folyóirat mára az egyik legjelentősebb egyháztörténeti periodikává vált, köszönhetően a főszerkesztő Fazekas Csaba kitartásának.⁴⁶

Ma már valóban ott tartunk, hogy a levéltárak kutatótermeiben egyre több fiatal arcot lehet látni. Közülük sokan a különböző egyháztörténeti konferenciákon is feltűnnek, hogy kutatási eredményeikről beszámoljanak. Az egyháztörténeti témában elfogadott egyetemi és főiskolai szakdolgozatok, doktori disszertációk emelkedő száma is bizonyítja a fiatal generációk komoly

érdeklődését a huszadik század második felének egyháztörténelmére iránt.⁴⁷ Az elmúlt évtizedben szisztematikus kutatásokat folytató műhelyek alakultak, az egyháztörténész szakma lényegében önszerveződővé vált. 2013-ban dr. Márfi Gyula érsek újjáalapította a Veszprémi Érsekség Egyháztörténeti Bizottságát. A munkacsoport tagjai mintaszerű levéltári forráskiadványokkal, konferenciákkal és tanulmánykötetekkel jelentkeznék, céljuk, hogy ezekre támaszkodva egy-másfél évtizeden belül elkészülhessen a veszprémi egyházmegye történetét tudományos igényű feldolgozó kiadvány.⁴⁸ A Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskolán 2005-ben, Katus László⁴⁹ kezdeményezésére alakult meg az egyháztörténet módszertanának kidolgozásához, a források feltárásához, a kutatások háttérének megszervezéséhez a Pécsi Egyháztörténeti Intézet (PEI).⁵⁰ A PEI kutatásai a 15. századtól egészen a jelenkorig nyúlnak. Vizsgálati szempontjaik között kiemelt szerepet kap az interdiszciplináris szemlélet, az egyház mint intézmény társadalomszervező és normakommunikációs szerepe, az egyház társadalmi, közösségalkotó hatása. Az intézet elindította és évente szervezi az egyháztörténészek országos találkozóját, amely szakmai fóruma az egyháztörténettel kapcsolatos új kutatásoknak, szempontoknak, feladatoknak, oktatásnak.⁵¹

⁴³ BÁNKUTI GÁBOR: *Jezsuiták a diktatúrában. A Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya története 1945–1965.* L'Harmattan, JTMR, ÁBTL, Budapest, 2011.; CÚTHNÉ GYÓNI ESZTER: „Nem harcolunk, de nem is búcsúszunk...”: A Ciszterci Rend Zirci Apátságának története a második világháború végétől Endrédy Vendel apát haláláig. Budapest, Zirci Ciszterci Apátság, 2017.; *Szerzetesrendek a veszprémi egyházmegyében.* Szerk. KARLINSZKY BALÁZS. (A veszprémi egyházmegye múltjából 26.) Veszprémi Főegyházmegye, Veszprém, 2015.

⁴⁴ *Bencések Magyarországon a pártállami diktatúra idején.* I. Szerk. DÉNESI TAMÁS – BOROS ZOLTÁN. Pannonhalmi Főapátsági Levéltár, 2018.

⁴⁵ Csak példák: *Iskolai Levéltár – Schularchiv.* Szerk. HORVÁTH RICHÁRD. (A Győri Egyházmegyei Levéltár Kiadványai. Segédletek 1.) Győr, 2003.; *Végrendeleti sorozatok – Testamentarische Reihen.* Szerk. VAJK ÁDÁM. (A Győri Egyházmegyei Levéltár Kiadványai. Segédletek 2.) Győr, 2004.; Soós Viktor Attila: *Apor Vilmos naplói I.* A Győri Egyházmegyei Levéltár Kiadványai. Győr, 2005; Uő: *Apor Vilmos püspöki iratai.* A Győri Egyházmegyei Levéltár Kiadványai. Győr, 2008; KOLTAI ANDRÁS: *A Magyar Piarista Rendtartomány Központi Levéltárának kéziratkatalógusa I.* Országos Széchényi Könyvtár, Budapest, 2000.; *Catalogus religiosorum Provinciae Hungariae Ordinis Scholarum Piarum / A magyar piarista rendtartomány történeti névtára 1666–1997.* LÉN István adatgyűjtését s. a. rend. KOLTAI ANDRÁS. Bev. JELENITS ISTVÁN. Füg. BALANYI GYÖRGY. METEM, Budapest, 1998.; *Shvoy Lajos: Önéletrajz.* Szerk. MÓZESSY GERGELY. Székesfehérvár, 2002.; LAKATOS ANDOR: *A Kalocsai Főszékeskáptalan Levéltára (Repertórium).* (Kalocsai Múzeumi Értekezések 4.) Kalocsa, 1998.; *A Kalocsai Érseki Levéltár.* Levéltárismertető. Szerk. LAKATOS ADÉL – LAKATOS ANDOR – SZABÓ ATTILA. (A Kalocsai Főegyházmegyei Gyűjtemények kiadványai 2.) Kalocsa, 2002; BIKALVI GÉZA: *A magyar jezsuiták történeti névtára 1853–2003.* (METEM Könyvek 53.) Budapest, 2007.

⁴⁶ A folyóirat elérhető az interneten is. Vö. <http://www.uni-miskolc.hu/~egyhtort/> (Lekérdezés: 2018. augusztus 12.).

⁴⁷ A nemzetközi tudományosságban is jegyzett munka: FEJÉRDY ANDRÁS: *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat 1959–1965.* MTA Történettudományi Intézete, (Társadalom és Művelődéstörténeti Tanulmányok 43.) Budapest, 2011.; FEJÉRDY ANDRÁS: *Pressed by a Double Loyalty.* Hungarian Attendance at the Second Vatican Council, 1959–1965. CEU Press, Budapest–New York, 2016.

⁴⁸ *Folytonos fegyverporpogás közepette. Források a veszprémi egyházmegye második világháborús veszteségeiről I.* Szerk. VARGA TIBOR LÁSZLÓ. (A veszprémi egyházmegye múltjából 27.) Veszprém, 2015.; „Nehéz időben dönteni kell.” A veszprémi püspökség a második világháború idején. Szerk. KARLINSZKY BALÁZS – VARGA TIBOR LÁSZLÓ. (A veszprémi egyházmegye múltjából 29.) Veszprém, 2016.; „Rendületlenül a romok között.” A veszprémi egyházmegye 1945 és 1972 között. Szerk. KARLINSZKY BALÁZS – VARGA TIBOR LÁSZLÓ. (A veszprémi egyházmegye múltjából 30.) Veszprém, 2017.; „Püspök urat is őrizetbe veszem”. Források a veszprémi egyházmegye második világháborús veszteségeiről II. Szerk. VARGA TIBOR LÁSZLÓ. (A veszprémi egyházmegye múltjából 31.) Veszprém, 2018.

⁴⁹ *Ecclesia Semper reformanda et renovanda. Katus László egyháztörténeti tanulmányai és cikkei.* Szerk. GÖZSY ZOLTÁN – VARGA SZABOLCS – VÉRTESI LÁZÁR. Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola Pécsi Egyháztörténeti Intézet. Pécs, 2007.

⁵⁰ A Pécsi Egyháztörténeti Intézet 2018 júniusáig működött a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola keretei között. Az PEI kutatói jelenleg a META – Pécsi Egyháztörténeti Műhely keretében folytatják a megkezdett munkát.

⁵¹ A PEI kiadványai közül a most tárgyalt téma szempontjából jelentős kötetek: *A magyar egyháztörténet-írás forrásadottságai. Egyháztörténeti kutatások levéltári alapjai különös tekintettel a pécsi egyházmegyére.* Szerk. VARGA SZABOLCS – VÉRTESI LÁZÁR. Pécsi Hittudományi Főiskola Pécsi Egyháztörténeti Intézet, Pécs, 2006.; *Az 1945 utáni magyar katolikus egyháztörténet új megközelítései.* Szerk. VARGA SZABOLCS – VÉRTESI LÁZÁR. Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola Pécsi Egyháztörténeti Intézet, Pécs, 2007.; *A 20. század egyház- és társadalomtörténetének metszéspontjai. Tanulmányok a Pécsi Egyházmegye 20. századi történetéből.* Szerk. BÁNKUTI GÁBOR – VARGA

A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia 2006 tavaszán életre hívta a Lénárd Ödön Közhasznú Alapítványt (LÖKA), amelynek kuratóriumi elnöke Várszegi Asztrik pannonhalmi főapát lett. Az Alapítvány 2006-ban és 2008-ban egy-egy konferenciát szervezett, amelyek az aktuális évfordulókhoz kapcsolódtak. A konferenciák szerkesztett előadásait kiadták.⁵² 2010-ben együttműködésben a református és az evangélikus egyházzal, nemzetközi konferenciával és tanulmánykötettel, valamint egy kiállítással járultak hozzá az egyház(ak) közelmúltjának feltáráshoz.⁵³ A LÖKA azonban 2010 óta lényegében nem hallatott magáról.

A levéltárakban őrzött (irat)anyagokat – terjedelmük okán – aligha lehet elszigetelten, egyénileg átnézni, feltárni. Egyetlen téma tudományos igényű feldolgozása is szisztematikus, több éves, évtizedes kutatómunkát igényel. Meggyőződésem, hogy értelmetlen a szakmai féltékenység, félelem is, hogy esetleg valaki „megírja előttem a témámat”. A megírásra váró témák sokasága várja a kutatókat, másrészt éppen attól szép a történelemtudomány, ettől „művészet”, hogy akár egy azonos témát is meg lehet közelíteni másként.⁵⁴ Kitartó munkával természetesen el lehet érni egyénileg is komoly szakmai eredményeket, de könnyebb lenne, különösképpen a fiatal kutatók helyzete, ha segítséget kapnának, koordinálná valaki munkájukat. Összefogással nagyobb témákat is előbb fel lehetne dolgozni.

Mindehhez szükség lenne egy jól felkészült szakemberekből álló koordinációs bizottságra, alapítványra, amelynek tagjai maguk is kutatnak, ismerik az iratanyagot, és átlátják annak rendszerét. Ők határoznák meg a kutatás irányait, biztosítanák a kutatás feltételeit (támogatások, ösztöndíjak formájában). Az ő irányításukkal készülnének a kutatási témák eredményeit dokumentáló

Szabolcs – VÉRTESI Lázár. Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola Pécsi Egyháztörténeti Intézet, Pécs, 2012.; Az egyháztörténet-írás módszertani tudatosodása szempontjából nélkülözhetetlen az Intézet legújabb kiadványa: *Teológia és történettudomány – Antológia az egyháztörténet-írás elméleti kérdéseiről*. Szerk. BÁNKUTI Gábor – CSIBI Norbert – GÖZSY Zoltán – VARGA Szabolcs – VÉRTESI Lázár. Pécs, 2018.

⁵² Magyar katolikus egyház 1956. A Lénárd Ödön Közhasznú Alapítvány évkönyve, 2007. Szerk. SZABÓ Csaba. Lénárd Ödön Közhasznú Alapítvány, Új Ember, Budapest, 2007.; *Az egyházi iskolák államosítása Magyarországon 1948*. A Lénárd Ödön Közhasznú Alapítvány évkönyve, 2008. Szerk. SZABÓ Csaba – SZIGETI László. Lénárd Ödön Közhasznú Alapítvány, Új Ember, Budapest, 2008.

⁵³ *Egyházüldözök és egyházüldözés a Kádár-korszakban*. Szerk. Soós Viktor Attila – SZABÓ Csaba – SZIGETI László. Szent István Kiadó, Luther Kiadó, Budapest, 2010.

⁵⁴ Ezek közül érdemel említést: *A katolikus egyház 1956-ban*. Szerk. ROSDY Pál. Új Ember, Budapest, 2006.; *Dokumentumok Grösz József kalocsai érsek hagyatékából, 1956–1957*. Vál., bev.: KÁLMÁN Peregrin OFM. Szent István Társulat – Hamvas Béla Kulturakutató Intézet, Budapest, 2011.

kötetek, kiadványok, konferenciák stb. Szükség lenne egy lelkes fiatal csapatra, akik a kijelölt témákban, területeken elvégeznék az alap kutatások egy részét, részeredményeiket szakdolgozatokban, Ph.D. munkákban, önálló tanulmányokban hasznosítanák, publikálnák. Ugyanakkor az általuk végzett kutatási eredményekből kirajzolódna egy nagyobb, szélesebb összefüggéseket feltáró kép is. Így fel lehetne például egyenként dolgozni az 1944/45 és 1972 közötti katolikusok elleni bírósági eljárásokat. A Tudományegyetemek történész, szociológus, jogász, teológus hallgatói mellett diplomás világiakra, és akár plébánosokra is lehetne számítani. Szükség lenne intézményi háttér és infrastruktúra megteremtésére is. Például egy Egyháztörténeti Intézet létrehozására, vagy akár az egyetemeken felkészült, egyháztörténetben is jártas tanárok körül is kialakulhatnának további „iskolák”.

A keresztény fiatal kutatók, levéltárosok, történészek laza önszerveződő összefogásából jött létre 2008 végén egy munkacsoport: a „Fehér Hollók”. Célul tűzték ki a kommunista egyházüldözés feltárást. A tagok a LÖKA munkájában és a református,⁵⁵ valamint evangélikus⁵⁶ tényfeltárában is közreműködtek. Legnagyobb közös eredményük, egyben a három történelmi egyház összefogása, az említett 2010. évi nemzetközi konferencia és kötet, továbbá a kiállítás. A „Fehér Hollók” egyetlen önálló kiadvánnyal jelentkeztek,⁵⁷ majd a munkacsoport néhány év alatt szétesett. Korábban önálló honlapjuk eltűnt a netről, bár a facebookon még el lehet érni a csoportot.⁵⁸ Igaz, az utóbbi négy évben alig néhány bejegyzést tettek.

Felekezeten és határon átnyúló, évente rendszeresen jelentkező önszerveződő egyháztörténeti műhely a nagyváradi Posticum Kulturális Köz-

⁵⁵ A Magyarországi Református Egyház Zsinata 2009. május 14–15-i ülésén elfogadott egy határozatot, amely a református egyház 1945 és 1990 közötti korszakának feltárájáról rendelkezik. Eredményeiket a *THÉMA* (Theologiai Élet Ma) Protestáns Tanulmányi Kör folyóirata közölte. Vö: Kósa László: *Az állambiztonsági szervezet hálózata a református egyházban a diktatúra idején*. *THÉMA*, XII. évf., (2010/1–2) 1–79. Lásd még http://www.themaegyesulet.hu/files/thema_2010.pdf (Lekérdezés: 2012. december 21.). Ma már nem érhető el az interneten.

⁵⁶ Az evangélikus egyháznál egy 2005-ös zsinati döntés értelmében kezdődött meg a közelmúlt kutatása. A tényfeltáró bizottságának két történész, egy levéltáros, egy jogász és egy lelkész lett a tagja. Egyházi vezetők nem kerültek be a bizottságba, amelynek vezetője a történész Mirák Katalin. Legfontosabb eredményük a *Háló*, immár két kötete. Vö: *Háló 1. Dokumentumok és tanulmányok a magyarországi evangélikus egyház és az állambiztonság kapcsolatáról*. Szerk. MIRÁK Katalin. Luther Kiadó, Budapest, 2010. Legújabb: *Háló 2. Dokumentumok és tanulmányok a magyarországi evangélikus egyház és az állambiztonság kapcsolatáról, 1945–1990*. Egyházvezetők 1. Káldy Zoltán, Ottlyk Ernő. Szerk. MIRÁK Katalin. Luther Kiadó, Budapest, 2014.

⁵⁷ *Hogyan üldözzünk egyházakat? Állambiztonsági tankönyv tartóztársaknak*. Szerk. Kiss Réka – Soós Viktor Attila – TABAJDI Gábor. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2012.

⁵⁸ <https://hu-hu.facebook.com/hollok/> (Lekérdezés: 2018. augusztus 9.).

pontban minden év őszén, immár hatodik éve megrendezésre kerülő konferencia-sorozat, amelyen magyar és román egyháztörténészek ismertetik egy-egy téma köré szervezve legújabb kutatási eredményeiket. A nemzetközi konferencia szervezői a Posticum Egyháztörténeti és Társadalomtudományi Intézet (Nagyvárad), az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára (Budapest), a Szacsvey Akadémia (Nagyvárad), a METEM – Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség (Szeged), a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola Pécsi Egyháztörténeti Intézete és 2018-tól a Magyar Nemzeti Levéltár (Budapest). Első alkalommal, 2012 októberében a nagyváradai konferencia szervezői még nem határozták meg előre a tanácskozás tematikáját. Kísérletnek tekintették az ülést. Az a cél vezérelte őket, hogy a különböző egyházak kutatóit egy asztalhoz ültessék, és ott tájékoztassák egymást a kutatási módszereikről, érdeklődési körökről, kérdésfeltevéseikről. A „próba” sikerült. A workshop előadásai nyomtatásban is megjelentek,⁵⁹ 2013 novemberétől pedig rendszeressé váltak a nagyváradai egyháztörténeti találkozók. Az eredményeiket Zombori Istvánnak, Nagy Mihály Zoltánnak és Bánkúti Gábornak köszönhetően rendre ki is adják.⁶⁰

A történelem nem lezárt folyamat, fejlődik, alakul. A tanulmány megkísérelte összefoglalni nagy vonalakban, hogy az elmúlt közel harminc évben katolikus egyháztörténészek honnan indultunk, és hova jutottunk, hol tartunk most. Hogy mi lesz holnap, nem tudhatjuk, de a történelmet tanulmányozva, a tapasztalatokat levonva, valamelyest módunkban áll befolyásolni a jövőt – a történetírásban.

⁵⁹ *Állam és egyház kapcsolata Kelet-Közép-Európában 1945 és 1989 között. Intézmények és módszerek.* Szerk. NAGY Mihály Zoltán – ZOMBORI István. METEM, Budapest, 2014.

⁶⁰ *Az egyház hatalma – a hatalom egyháza. A közép-kelet-európai egyházi vezetők felfogása az állam-egyház kapcsolatáról 1945 és 1989 között.* Szerk.: NAGY Mihály Zoltán – ZOMBORI István. METEM, Budapest, 2015.; *Az egyház társadalma – a társadalom egyháza.* Posticum kötetek 3. Szerk. BÁNKUTI Gábor – NAGY Mihály Zoltán. Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola Pécsi Egyháztörténeti Intézet, Pécs, 2015.

HORVÁTH GERGELY KRISZTIÁN

FORRÁSFOGLALÁS. A VALLÁSSZABADSÁG „TAPASZTALATI TERE” ÉS „VÁRAKOZÁSI HORIZONTJA” EGY FALUSI PLÉBÁNOS ÉLETÉBEN AZ 1960-AS ÉVEKBEN¹

„– És a »szentkút« vizét kóstolgtatják-e az emberek?
– Ritkán. Inkább a zarándokok, évenként egyszer, búcsú napján.
Jövőre már a tésieik szomját oltja.”²

„Tehát ha parasztok között folytatunk vallásellenes
propagandát, viselkedjünk meggondoltan, mértéktartóan.”³

A fogalomtörténet intencióiról

A kommunista diktatúra kutatója forrásaiban gyakran szembesülhet olyan boldogulási törekvésekkel tükröző szituációkkal, amelyek egyik esetben szankciókat vonnak maguk után, másszor pedig – nehezen magyarázható módon – siker koronázza őket. Papi személyek esetében – főként műemlékvédelmi területről – számtalan példa hozható, amikor az egyház erősödését jelentő, tehát egy a túrt és a tiltott határán mozgó törekvés összességében megtalálhatta azt a továbblépést biztosító kapillaritást, amely révén nemcsak egy konkrét ügy mozdulhatott előbbre, de végeredményben a közöség is erősödött – a pártállam bosszúságára.⁴ Jóllehet a pártállam a '60-as

¹ A tanulmány a Bolyai János Kutatási Ösztöndíj támogatásával készült. A kéziratához fűzött észrevételeiért Gárdonyi Máténak tartozom köszönettel.

² NEMESBÜKI András: *A kétarcú Jásd*. Napló, 1968. 12. 19. 3.

³ JAROSZLAVSZKIJ, Jemeljan Mihajlovics: *A vallásellenes propaganda feladatai és módszerei felnőtteknél és gyermekeknél*. In: Uő: *A kommunisták és a vallás. Cikkek és beszédek a vallásról, 1918–1941*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1959. [1924] 82–101. itt: 99.

⁴ Lásd az ÁEH jelentését az egyházi épületek, templomok renoválásáról: „Ez a folyamat azonban 1959 nyarára túlhaladta a szükséges mértéket. Sok helyen már nemcsak az állag megóvására, illetve a keletkezett károk helyreállítására, hanem az épületek bővítésére és moder-

években sem tett le azon céljairól, hogy a formálisan deklarált vallásszabadság ellenében a vallásos meggyőződést és az ezt formálisan is megjelenítő egyházakat kivezesse az épülő szocialista társadalomból,⁵ lokális szinten nem volt lehetetlen sikeresen fellépni e paradigmával szemben. A vallásszabadság normatív, alkotmányosan biztosított fikciójával szembeállítható a mindennapok gyakorlata, amely millióktól függően, egyénről-egyénre változva eltérő mozgásteret kínált úgy az egyházi személyek, mint a világi hívők számára. Azt, hogy ki, mikor, a hatalmi viszonyokat helyben megjelenítő személyek erőterében mekkora cselekvési térrel rendelkezett hite megélésére, a továbbiakban Reinhart Koselleck tapasztalati tér és várakozási horizont fogalompárjának adaptálása révén szeretném kibontani. Jól ismert, hogy a Koselleck alapította fogalomtörténeti iskola már a nyelvi fordulatot megelőzően rámutatott a fogalmak és ezek jelentésváltozásainak a forráskritika szempontjain messze túllépő jelentőségére. Ahhoz, hogy közelebb juthassunk a vallásszabadság fogalmának 1960-as évekbeli jelentéséhez, először röviden áttekintem Koselleck szempontunkból releváns fogalomtörténeti intencióit.

Kiindulópontunk a fogalom genezise. Fogalom akkor keletkezik, ha „egy politikai-társadalmi tapasztalás- és jelentés-összefüggés teljes gazdagsága, amelyben és amelyre az adott szót használjuk, mindenestül beépül ebbe az egyetlen szóba”.⁶ Még árnyaltabban: „A fogalmak egyetlen összefüggésbe sűrítene megannyi történelmi tapasztalatot, egy egész sor elméleti és gyakorlati szempontot összesítnek magukban, de ezt az összefüggést csak maga a fogalom teremti meg, kizárólag neki köszönhetően tapasztalható meg a valóság-

ban.”⁷ Konkrét vizsgálatunk szempontjából is lényeges felismerés, hogy „[a] fogalom nemcsak indikátora az általa megragadott összefüggéseknek, hanem faktora is.”⁸ A fogalmakat tehát tévedés lenne a társadalmi valóságtól független nyelvi sík részeként értelmezni, mert a nyelvi valóság a mindennapok társadalmi gyakorlatainak szerves részét képezi. Társadalomtörténeti háttér nélkül nem érthető meg a fogalmak jelentésváltozása, míg a fogalomtörténet nélkül a társadalomtörténet sem képes a múltbeli valóságok vizsgálatára.

Egy fogalom, jelen esetben a vallásszabadság fogalmának értelmezéséhez és az általa kínált, általam cselekvési térnek nevezett döntési szituáció megértéséhez tisztán kell látnunk, hogy egy adott időpontban élő múltbeli értelmezésekből és tapasztalatokból a jelenben milyen jövőre irányuló elképzelések vezethetők le. Koselleck mint rendezőeszközöket vezet be a „tapasztalati tér” [Erfahrungsraum] és „várakozási horizont” [Erwartungshorizont] analitikus fogalompárt, melyek lehetővé teszik az időbeli értelmezhetőséget.⁹ Mint írja, „[m]inden fogalom a lehetséges tapasztalatok és a gondolható elméletek horizontját jelöli ki, s egyúttal határait is megvonja.”¹⁰ Ekként „[a] tapasztalat és a várakozás kategóriái alkalmasak a történeti idő tematizálására, mivel egymásba fűzik a múltat és a jövőt.”¹¹ A tapasztalat a „jelen lévő múlt, melynek eseményeit magunkba kebeleztük és felidézhetjük. A tapasztalatban a múlt racionális feldolgozásai tudattalan viselkedésmódokkal ötvöződnek, amelyek nem feltétlen vannak már jelen a tudatban.”¹² Ezzel szemben a várakozás „a mában zajlik: a megjelenített jövő lévén olyasmit vesz célba, ami még nincs itt, ami nem a tapasztalatainkban, hanem csak a következtetéseinkben él.”¹³ Utóbbit továbbgondolva alkotja meg a várakozási horizont fogalmát.

nizálására törekedtek. [...] Az építkezéseket szolgáló felajánlások gyűjtése és a munkálatok lebonyolítása közben módjuk adódik híveik összetömrítésére, hitükben való megerősítésükre és nem utolsó sorban az egyház iránti áldozatkészségük felszítására. Nem utolsó sorban ezért is szorgalmazzák az építési munkákat.” Összesítő jelentés az 1958. január 1-től 1959. október 15-ig végzett egyházi építkezésekről. 1960. 06. 17. MNL OL XIX-A-21-d-0032/1960. 1-2.

- ⁵ Lásd Kardos László sorait, aki a tanulmányban szereplő Jásddal szomszédos Bakonycsernye kapcsán vetette papírra gondolatait: „A szocialista állam e hagyományos kultuszapparátusok tevékenységével szemben természetesen fenntartja és érvényesíti azt az alkotmányos jogát, hogy minden rangú és rendű tanintézetében a maga materialista ideológiai nézeteit tanítsa és tudományos, kulturális és propaganda intézményei segítségével állampolgárai között terjessze. A munkásosztály, a dolgozó nép marxista-leninista pártja a vallás kérdésében a tudományos szocializmus nézeteit hirdeti, és végső soron az aktív ateizmus álláspontját képviseli.” KARDOS László: *Egyház és vallásos élet egy mai faluban*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1969. 10.
- ⁶ KOSSELLECK, Reinhart: *Fogalomtörténet és társadalomtörténet*. In: Uő: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Atlantisz, Budapest, 2003. 121–145. itt: 135.

- ⁷ KOSSELLECK: *Fogalomtörténet és társadalomtörténet* i. m. 136. Menyhárt Jenő, a néhai Európa Kiadó zenekar frontembere a következőképpen vall e problematika kínálta lehetőségéről: „a szavak a természetükben hordozzák, hogy a jelentésükön túl egy adott konstellációban megidézzenek olyan esszenciákat is, amelyeket direkt módon nem tartalmaznak. Amikor ez létrejön, akkor ezek az utalások extra rétegekként éppúgy a textúra részévé válnak, mint a konkrétan elhangzó dolgok. A szöveg így egy többdimenziós gondolati világot hoz létre, amelyben az effektíve leírt szavak csak az egyik dimenziót jelentik.” PARA-KOVÁCS Imre: *Amerika Kiadó. Beszélgetések Menyhárt Jenővel*. Glória Kiadó, Budapest, 2006. 93.
- ⁸ KARÁCSONY András: *Bevezetés a tudásszociológiába*. Osiris-Századvég, Budapest, 1995. 104–111. itt: 107. vö. KOSSELLECK: *Fogalomtörténet és társadalomtörténet* i. m. 134.
- ⁹ KOSSELLECK: *Fogalomtörténet és társadalomtörténet* i. m. 127.
- ¹⁰ KOSSELLECK: *Fogalomtörténet és társadalomtörténet* i. m. 136.
- ¹¹ KOSSELLECK, Reinhart: *‘Tapasztalati tér’ és ‘várakozási horizont’ – két történeti kategória*. In: Uő: *Elmúlt jövő. A történeti idők szemantikája*. Atlantisz, Budapest, 2003. 401–430. itt: 406.
- ¹² KOSSELLECK: *‘Tapasztalati tér’ és ‘várakozási horizont’* i. m. 407.
- ¹³ KOSSELLECK: *‘Tapasztalati tér’ és ‘várakozási horizont’* i. m. 407.

„A horizont az a vonal, amely mögött a jövőben új tapasztalati tér nyílik meg, ám ez a tér egyelőre nem belátható.”¹⁴ „A tapasztalatokon nyugvó várakozások, ha egyszer bekövetkeznek, már nem okozhatnak meglepetést. Meglepni csak az lephet meg, amit nem vártunk: ez esetben új tapasztalatról van szó. A várakozási horizont áttörése tehát új tapasztalatot alapít.”¹⁵ A papi működés során szerzett tapasztalataiból történetünk főszereplője, dr. Kőgl Lénárd volt püspöki főszámvevő, az 1960-as években jádsi plébános a vallásszabadság aktuálisan érvényes fogalmát nem analitikusan, filológiai-körbejárható módon, hanem a múlt tapasztalatai fényében, a helytől és helyzettől függő praxis erőterében, a valóságteremtő gyakorlatból leszűrt tapasztalatok mentén értelmezte, majd építette fel a saját lehetőségeinek keretét adó várakozási horizontot.

Az 1961-ben büntetéskeppen Jásdra került dr. Kőgl Lénárd plébános vallásszabadsággal kapcsolatos tapasztalatait és várakozásait számba véve, abban minden bizonnyal előkelő helyen szerepeltek püspöki számvevőként még 1953 előtt szerzett élményei, amelyek a kommunista politika egyházellenességét és mohóságát támasztották alá. Hasonló keretet adhatott szeretett régi előjárójának, Mindszentynek a sorsa, aki a börtönévek után ekkoriban az amerikai nagykövetségen élt kvázi fogolyként. Az '56-os forradalom levere, majd másik kedves előjárója, Badalik Bertalan püspök Hejcére történő internálása, az erőszakos kollektivizálás, vagy éppen az ő hittanosit feltehetően szintén érintő vegzálás szintúgy a vallásszabadság fosztóképzővel, azaz a szocialista jelzővel ellátott fogalmát erősítették benne – hogy a korabeli humor is megvillan hasson egy pillanatra. A Jásdot megelőző dispositio, a dabronyi plébánián szerzett tapasztalatai ugyanakkor abban is megerősíthették a hatalom által mindenkor reakciónak elkönyvelt papot,¹⁶ hogy nem háborgatva a kommunistákat, a hitéletre koncentráló apró lépésekben vagy éppen az 1956-ot követően az egyházpolitikában beállt légüres tér kínálta helyzeti előnyt kihasználva igenis lehetséges eredményt felmutatni, mint azt a nagyalasonyi templomépítés ékesen jelezte számára. Az ezt követő retorziókkal –

mint amilyen a kongrua megvonása, a jogosítvány elvétele, majd Jásdra helyezése 1961-ben – együtt lehetett élni. Az ötvenes évek első felének terrorja már nem tért vissza.

Jásd 1960-as évekbeli miliójét felvillantandó, ismét Kardos Lászlónak a kortársi beszédmódot tükröző sorait hívom segítségül. Az '56 utáni börtönbüntetéséből éppen szabadult régi Nékosz-vezér Kardos a Jásdtól kilenc kilométerre található Bakonycsernyén végzett vallásszociológiai kutatást 1965-ben.¹⁷ Tekintve a két településnek nemcsak a földrajzi közelségből fakadó, de etnikai-néprajzi hasonlóságát, Kardosnak a közelmúltra reflektáló sorait Jásdra is adaptálhatónak vélem. Tanulságos az a „libikókabeszédmód”, amely egyszerre próbál rendszerkonform módon, másrészt kritikai hangot képviselve társadalomtudományos elemzést nyújtani. Az ötvenes évek „megtorpanásának” okai között: „az alkalmazott parasztpolitika közismert egyoldalúsága”¹⁸ megfogalmazás szerepel. A Bakonycsernyén is tettelegességgel fajuló tsz-szervezést a következő mondattal sikerül érzékeltetnie Kardosnak: „A község kisbirtokai 1959-ben alakultak át termelőszövetkezetté, a helyi pártszervezet kezdeményezésére, a bányászok meglehetősen agitív segítségével.”¹⁹ (Kiemelés tőlem – H. G. K.) Az ennek nyomában felívelő alkoholizmusról egyértelműbb látéleletet ad: „Az országosan észlelhető jelentékeny, olykor nem csekély mértékben túlzott [sic!] szeszital-fogyasztásra a község bányászága is példa lehet; a vendéglátóipari fogyasztás mérve [sic!] különben itt a kis bányászszőlők saját termésű boraival is kiegészül. A szükségletek kielégítésének a fenti irányban való eltolódása avval is összefügg, hogy megszűnt a kisföldtulajdon megszerzésének lehetősége, ami annak előtte minden bányászcsalád álma és célja volt.”²⁰ A diktatúra kiépülését és a társadalmi/egyházi szerveződések legyűrését „az elmúlt két évtized forradalmi átalakulásának sodrása” megfogalmazás van hivatva visszaadni.²¹ Jásd hasonló képletet mutat: szerény agráradottságú, döntően asszimilálódott szlovák falu, amelynek lakóit Csernyéhez hasonlóan, szintén a közeli várpalotai és dudari szénbányák foglalkoztatták szemben az itt is erővel létrehozott, de gyengén működő tsz-szel.

¹⁴ KOSELLECK: 'Tapasztalati tér' és 'várakozási horizont' i. m. 409.

¹⁵ KOSELLECK: 'Tapasztalati tér' és 'várakozási horizont' i. m. 411.

¹⁶ A megyei egyházügyi főeladók által rendszeresen frissített „reakciós papok” című listán Kőgl még 1970-ben is szerepel, a későbbi időszakra vonatkozóan a selejtezések miatt ez a forrás nem áll többé rendelkezésre. Prazsák Mihály egyházügyi főeladó kimutatása a Veszprém megyében lévő reakciós papokról. Szigorúan titkos. Veszprém, 1965.12.07. MNL VeML XXIII. 25.IV/2. 19.

¹⁷ KARDOS: Egyház és vallásos élet... i. m.

¹⁸ KARDOS: Egyház és vallásos élet... i. m. 24.

¹⁹ KARDOS: Egyház és vallásos élet... i. m. 28. A kollektivizálás bakonycsernyei erőszakpéldáit lásd Ö. KOVÁCS József: Vidéki Magyarország 1945–1970. Dokumentumok földről, hatalomról, emberi sorsokról. Balassi Kiadó – Korall, Budapest, 2015. 253–255.

²⁰ KARDOS: Egyház és vallásos élet... i. m. 32.

²¹ KARDOS: Egyház és vallásos élet... i. m. 9.

A történeti elemzést nem könnyíti ugyanakkor, hogy a hatalmat és annak elnyomó gépezetét hajlamosak vagyunk monolit tömbként elgondolni, s megfelekedni az olyan nagyon is létező, a mindennapok élhetőségét nagyban megkönnyítő sajátosságokról, mint amilyen például az egyházi személynek a falusi miliókben kijáró tisztelet, egyes nehezen elintézhető bürokratikus ügyek esetében a lakóhelyi, illetve a régi osztálytársi ismeretségi kör sikeres mozgósítása, vagy éppen a hivatalos szervek közötti, személyi szintű rivalizálás, ellenszenv sikeres megjárása. Ezekről a momentumokról általában semmit vagy nagyon keveset tudunk, pedig a diktatúra rideg struktúrájában a személyközi viszonyokban gondolkodó kisemberi stratégia bizonyult a hatékony érdekérvényesítés fő eszközének. Amikor Kőgl a vallásszabadság gyakorlatban leszűretelhető gyümölcsei után kutatott, ő is ebbe az irányba indult el. Kényszerhelyzetben kellett megtalálnia a módját a jádsi Mária-kegyhely Szentkút megmentésének.

Tanulmányomban arra vagyok kíváncsi, hogy hol húzódik a vallásszabadság határa, amelyet nem volt ildomos átlépni, amelyen belül azonban sikerrel lehetett felvállalni a hatalom szemszögéből szimbolikusan nagy jelentőségű, s ezért megakadályozandó ügyeket. Azaz nem vállalkozom a vallásszabadság fogalmának fogalomtörténeti vizsgálatára. Koselleck szempontjai annyiban lényegesek számomra, hogy a tapasztalati tér és a várakozási horizont fogalompárja közé a mindenkor jelen perspektívájában beilleszthessük az általam a konkrét társadalomtörténeti valóságban *cselekvési térnek* nevezett szintet. A cselekvési térben a mérlegelő, a jövőt firtató, majd döntéseket hozó személy öntudatlanul is figyelembe veszi a korábbi tapasztalatait és ezekre épülő várakozásait. Egy adott fogalomtörténetileg is megragadható probléma – jelen esetben a vallásszabadság – így metaszinten jelen van az egyéni döntésekben is. A vizsgálati szint, a lokális esettanulmány tudatos választás, amely további esetek feldolgozásával lehetővé tenné az összehasonlítást is.

Plébánosi mozgásterek Jásdon

Történetünk színhelye, Jásd gyönyörű fekvésű, zárt völgyben elhelyezkedő elmagyarosodott katolikus szlovákok lakta, szűk határu zsákfalva, a Bakony

északkeleti részén.²² A helyszín paradox: a falu, izoláltsága miatt, egyszerre ideális büntetőhely a pártállam szemében, másrészt a szomszédságában eredő forrás, a Szentkút híres Mária-kegyhely, ami Jásdnak a régió hitéletében centrális jelentőséget biztosított. „Ez a Szentkút a községtől kb. 1 km-nyire fekszik, gyönyörű helyen. Évszázados magas fák alatt fekszik a kis kápolna, mellette van egy szépen foglalt nagy tetővel és lefolyóval ellátott forrás. A terület egyik oldala nagyon magas part, fákkal benőve, a másik oldal sík. A terület a sík oldalon élő sövényvel van körülvéve. A sövény gondozott.” – ad rövid ismertetőt Megyesi Schwartz Róbert, Kőgl jádsi elődje.²³ Jóllehet Jásd Zircről és Várpalotától egyaránt 18 kilométerre található, e csekély távolság a korabeli út- és időjárási viszonyok között sokszor alig leküzdhető nehézséget jelentett.²⁴ Száraz időben a port volt nehéz megszokni.²⁵

A korábbi plébános, Megyesi Schwartz Róbert több püspököt is kiszolgáló irodaigazgató volt, aki az ötvenes évek elején büntetésekké került az aulából a faluba.²⁶ A lehetőségekhez képest ő is szeretne volna csinosítani a búcsújáró-

²² A falu történetére lásd FALLER Jenő: *Jásd község története*. (Veszprémmegye múltja 4.) Veszprémmegyei Történelmi-, Régészeti- és Néprajzi Társulat, Veszprém, 1934. A Szentkút történetéhez különösen 39–42; a népességhez 51–52.; ILA Bálint – KOVACSICS József: *Veszprém megye helytörténeti lexikona*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1964. 206–207. Határát lásd: 493 Ha szántó, 36 Ha rét, 15 Ha szőlő, 34 Ha kert, 10 Ha gyümölcsös, 350 Ha legelő, 26 Ha erdő, 64 Ha művelésből kivett. Összesen 1028 Ha. *Községek (városok) földterülete 1971. január 1. Mezőgazdasági és Élelmiszerügyi Minisztérium Országos Földügyi és Térképészeti Hivatal Földnyilvántartási Osztálya, Budapest, 1971. 185.*

²³ Megyesi Schwartz Róbert levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1951. 12. 03. VFL I.4.b. 95.

²⁴ Elzártságukra mindketten folyamatosan panaszkodnak. Vö. „Már két hét óta készülök Veszprémbe, de mindig közbejött valami. Vagy eső s akkor nem indulhatok 7 km gyalogútnak agyagos területen.” Megyesi Schwartz Róbert levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1954. 10. 13. VFL I.4.b. 95. „Egyébként most errefelé rettenetes utak vannak, sár meg sár és sár. [...] Az utazási lehetőség jobb, mert autóbust sz kaptunk s így könnyebb Várpalotára vagy Zircra jutnom.” Megyesi Schwartz Róbert levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1955. 12. 28. VFL I.4.b. 95. „Bakonyi tél van nálunk, méteres hóval. [...] Ha az ember utazni akarna, most gyalog kellene kimenni az országútra. Ott már van forgalom, de a mi bekötő utunkkal senki sem törődik.” dr. Kőgl Lénárd levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1962. 11. 30. VFL I.4.b. 95.

²⁵ „Egy nehézség van nálunk: a falu hihetetlenül poros. A sok bányászbust még jobban felkavarja a port.” Megyesi Schwartz Róbert levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1956. 06. 18. VFL I.4.b. 95.

²⁶ A veszprémi püspöki aul „megtisztításáról” az 50-es évek elején lásd KARLINSZKY Balázs: *Személyi változások a veszprémi püspöki aulában 1956–1957-ben*. In: „Rendületlenül a romok között” A veszprémi egyházmegye 1945 és 1972 között. Szerk. KARLINSZKY Balázs – VARGA Tibor László. A Veszprémi Érseki Hittudományi Főiskolán 2016. augusztus 24–25-én rendezett konferencia előadásai. Veszprémi Főegyházmegye, Veszprém, 2017. 109–132. Megyesi Schwartz Jásdra kerüléséről az *Új Ember* is hírt adott. Vö. „Egyházi kinevezések. Badalik Bertalan veszprémi püspök Hossz Józsefet, a székeskáptalan nagyprépostját és Szabó Domonkos jádsi plébánost nyugalomba helyezte. Medgyessy-Schwartz [sic!] Róbert pápai kamarást Jásdra, Ostermann Istvánt Tapsonyba nevezte ki adminisztrátornak.” *Új Ember*, 1951. (VII.) 31. 1. Megyesi Schwartz Róbert jellemzésére lásd az alábbi ÁEH-s káderlapot: „1887-ben született

helyet, s a templomon elvégeztetni a legszükségesebb javításokat. Kutatásunk számára különösen értékes az a levelezés, amely ebből az időből az 1957-től hivatalosan is egyházmegyei mérnökként dolgozó Vándor Ferenc irathagyatékában fennmaradt. Vándor nemcsak plébániánként archiválta a leveleket, de válaszleveleinek másodpéldányait is közéfűzte. Több plébánossal évtizedes, baráti viszonyban állt, köztük Megyesi Schwartz Róberttel és Kőgl Lénárddal is. Tekintve, hogy '56-os múltja miatt a korábban VÁÉV-mérnök, majd elbocsátott Vándor Ferenc is a rendszer ellenségének számított,²⁷ leveleik nyilvánvalóan abban a tudatban íródtak, hogy akár más is olvashatja őket. Ennek megfelelően bár töredékes források, mégis a legfontosabb, íróikat foglalkoztató dolgok – egyéb kommunikációs lehetőség híján – említésre kerülnek.

A Szentkút ügye, jóllehet váratlan kihívást jelentett a hatvanas évek derekán, nem érthető meg anélkül, hogy mind Megyesi Schwartz, mind Kőgl bizonyos rutinra tett szert a hatóságokkal való építési-engedélyeztetési eljárásokban. Érdemes röviden ezekre is pillantást vetnünk. Megyesi Schwartz közvetlenül odahelyezését követően, 1951-ben felvetette Vándor Ferencnek, hogy szeretné a Szentkutat kiépíteni, s szabadtéri oltárt állítani.²⁸ Az ötlet folyamányairól csak több mint két év múlva van forrásunk, amelyből úgy tűnik, Vándor Ferenc 1953 novemberére tervek készített a Szentkút rendezésére:

„A helyi adottságok figyelembevételével az oltár részére a hegyoldalban a hegy lábától mért 1,80 m magasságban egy vízszintes platót alakítanék ki, s a megbontott hegyoldalt a tervezett támfalakkal fognám fel. A támfalakat esztétikai szempontból tagoltam, s a hosszanti elrendezéssel kívántam az ol-

Salzburgban osztrák tábornoki családból. 1952-ig püspöki irodaigazgató volt. Szélsőséges jobboldali magatartású. Kapcsolatot csak jobboldali elemekkel tart. Rendkívül sok anyag van rá a rendőrségen. Legutóbb a tsz. szervezést próbálta akadályozni, de erélyes figyelmeztetés után, kénytelen volt segítséget is adni.” Prazsák Mihály egyházügyi főelőadó jelentése Veszprém megye egyházpolitikai helyzetének megvizsgálásáról. Budapest, 1959. december. MNL MOL XIX-A-21-d-0052-15/1959. (6. d.) 20.

²⁷ „Kedves jó Apát Úr!

Bocsánatot kell kérnem a hallgatásért. Egy pillanatra sem feledkeztem meg ígéreteimről, de az elmúlt hetek annyi izgalommal és nehézséggel voltak terhesek, hogy az ígéret teljesítésére nem maradt energiám.

Ismét ültem három napot, s több esetben kínoztak tanúkihallgatással, bűnvádi eljárást indítottak ellenem a népidemokrácia megdöntésére irányuló szervezkedésben való részvétel – munkástanács elnöke voltam – címén, s ez az ügy még nem zárult le. A vállalatnál fentiek miatt fegyelmi határozattal azonnal felmondták állásomat, ezt megfellebbeztem, a fellebbezést ugyancsak törvénytelenül elutasították. Tizenhatodikán végleg kirúgtak.

Most aztán végleg az egyházmegye szolgálatába álltam.” Vándor Ferenc levele Megyesi Schwartz Róberthez. Veszprém, 1957. 08. 28. VFL I.4.b. 95.

²⁸ Megyesi Schwartz Róbert levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1951. 12. 03. VFL I.4.b. 95.

tárra való rálátást feltétlenül biztosítani. A platóra a kápolna felőli oldalon 12 lépcsőfokból álló feljáró biztosítja a feljáratot. E feljáróhoz kapcsolódik mindjárt az érkezéskor a szószerk, s hogy a rálátást a szószerk se akadályozza, attól jobbra kellő távolságra elhúzva a centrális elhelyezkedésű oltár. A támfalak vonalvezetése maga is hangsúlyozza a centrumban elhelyezkedő oltárnak jelentőségét. Az oltár kőből készült és állandó jellegű, a rajta elhelyezett tabernákulum azonban transportábilis. Minthogy a búcsú alkalmával nagy tömeg áldoztatásával kell számolni, ennek zavartalan lebonyolítására a hegy lábánál alakítottam ki teret, s oda 10,50 széles lépcsőtérdelővel ellátott áldoztató korlátot terveztem.”²⁹

Nem ismert időpontban e terv realizálódott, mert 1966–67-ben, a Szentkút felszámolására indult törekvések kivédésekor megjelenik az oltár áthelyezésének igénye is.

1954 elején Megyesi Schwartz már az építkezés részleteiről egyeztetne.³⁰ A kegykápolnát még abban az évben sikerült is felújítaniuk, de 1955 novemberétől erős penészedés jelentkezett.³¹ 1957 júliusában a plébános a továbbra is vizesedő szentkúti kápolnát belül kőlapos vagy műköves lábazattal szeretné takarni, ehhez kért helyszíni konzultációt Vándor Ferenctől.³² 1957 őszén végül sikerült a lábazatot műkövel burkolni, a Vándor által küldött kőműves mindenki megalégedettségére dolgozott.³³

1958-ban Megyesi Schwartz a plébániatemplom tatarozását tervezte. Vándornak írja, hogy „[n]agyon várom, mert komolyan meg kell beszélnünk a templom tatarozását, amely már halaszthatatlan kezd lenni. Jövőre gondolok, de mindent mielőbb akarok elkészíteni, hogy azután fennakadás ne legyen.”³⁴ Főként olyan akut problémákat kívánt elhárítani, mint a falak vizesedése, s nyomában a penészedés, továbbá a beázások megszüntetése, s ennek okán a palatető részleges cseréje. A korra jellemző ugyanakkor, hogy még néhány kúpcserép beszerzése is óriási gondot okozott.³⁵ 1958 őszén a templom régi,

²⁹ Vándor Ferenc levele Megyesi Schwartz Róberthez. Veszprém, 1953. 11. 30. VFL I.4.b. 95.

³⁰ Megyesi Schwartz Róbert levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1954. 02. 20. VFL I.4.b. 95.

³¹ Megyesi Schwartz Róbert levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1956. 05. 21. VFL I.4.b. 95.

³² Megyesi Schwartz Róbert levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1956. 06. 12. VFL I.4.b. 95.

³³ Megyesi Schwartz Róbert levelei 1957 szeptember–novemberből Vándor Ferenchez. VFL I.4.b. 95.

³⁴ Megyesi Schwartz Róbert levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1958. 11. 09. VFL I.4.b. 95.

³⁵ A levelekben a „most van anyag” formula gyakori felbukkanása jól jellemzi a hiánygazdaság nyomorúságát. A plébánia háborúban megsérült melléképülete és a templom renoválása kapcsán szimptomatikus Megyesi Schwartz megfogalmazása: „A szükséges anyagok előteremtése annyira komplikált, hogy erre külön tanszéket kellene felállítani.” Megyesi Schwartz Róbert levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1961. 05. 04. VFL I.4.b. 95.

Rieger-féle orgonáját villamosították.³⁶ 1959-ben a kollektivizálás problémáit nem említve, de sejtetve Megyesi Schwartz így ír: „szükséges-e, hogy a torony javítása, tatarozása még ez évben meglegyen? Ti. a gazdák most meglehetősen nehézségek között vannak, mert terményeiknek ára nincsen. Így nem tudják eladni a hízott sertéseket megfelelő áron. A kg-inti 14-15 Ft pedig ráfizetés. Éppen ezért nem szeretném őket most megterhelni, mikor látom nehézségüket.”³⁷ A temploma csinosításán fáradozó plébános következő évben az egykori benecés apátság romjaiból elszármazott faragott kövek visszaszerzésén törte a fejét, hogy aztán a templom belső falába építhesse be azokat. „Évekkel ezelőtt, mielőtt még ide jöttem, elődöm átadott, felsőbb engedély nélkül a veszprémi múzeumnak egy nagy, gyönyörűen kifaragott oszlopfőt. A hajdani jádsi, apátsági templom egyedüli nagyobb faragott maradványát. Vajjon lehetséges volna azt visszakapni? Ott Veszprémben kallódik” – írja.³⁸

A télre készülve 1960 szeptemberében Megyesi Schwartz szeretne volna beüvegeztetni a plébánia árkádjait („miért fázzak újból annyit?”), s ehhez kért segítséget Vándor Ferencről,³⁹ majd a kórus feljárójára szereltetne vasajtó, hogy ne legyen annyira huzatos.⁴⁰ Előtte még a temetőre tervezett vaskaput,⁴¹ illetve a plébánia háborúban megsérült melléképületének renoválásán és WC kiépítésén gondolkodott. Langmár Lipót helynök egyszer 20, majd 10 ezer forintot utalt ki segélyként e beruházásokra.⁴²

³⁶ Megyesi Schwartz Róbert levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1958. 10. 08. VFL I.4.b. 95.

³⁷ Megyesi Schwartz Róbert levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1959. 01. 16. VFL I.4.b. 95.

³⁸ Megyesi Schwartz Róbert levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1959. 09. 10. VFL I.4.b. 95. 1959 decemberében Megyesi Schwartz a megyei múzeumnak írt levelében kérte, hogy a kőtárból adják vissza a régi jádsi apátsági templom egyik megmaradt oszlopfőjét. Megyesi Schwartz Róbert levele Szentléleki Tihamér múzeumigazgatónak. Jásd, 1959. 12. 10. VFL I.4.b. 95. 1960-ban Szentléleki járt is ez ügyben Jásdon, s ígéretet tett a kő visszaadására. Megyesi Schwartz Róbert levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1960. 04. 17. VFL I.4.b. 95.

³⁹ Megyesi Schwartz Róbert levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1960. 09. 20. VFL I.4.b. 95.

⁴⁰ Megyesi Schwartz Róbert levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1960. 11. 30. VFL I.4.b. 95.

⁴¹ Vándor Ferenc levele Megyesi Schwartz Róberthez. Veszprém, 1959.02.06. VFL I.4.b. 95.

⁴² Vándor Ferenc levele Megyesi Schwartz Róberthez. Veszprém, 1961.06.28. VFL I.4.b. 95. Az aulai támogatás ki is váltotta Prazsák Mihály megyei egyházügyi főelőadó rosszallását: „Az utóbbi egy-két évben az aulától úgyszólván csak reakciós pap kapott kölcsönt, de nem is annyira a kölcsönön van a hangsúly, hanem a segélyeken.” Prazsák Mihály egyházügyi főelőadó 1961. II. és III. negyedévi összefoglaló jelentése. Veszprém, 1961. 09. 11. MNL OL XIX-A-21-d-007-31/1961. 2. A Langmár és Megyesi Schwartz közötti kapcsolatra ÁEH-s szemüvegen keresztül az 1960–61. évi koronák okán lásd: „De hogy mennyire [...] nem a papok jó irányba való nevelését célozta Langmár ezirányú tevékenysége, talán a legjobban az bizonyítja ezt, hogy a korona alkalmával felvett jegyzőkönyveket Langmár az egyházmegye egyik legreakciósabb papjára, a volt irodaigazgatóra dr. Meggyesy [sic!] Schwarc [sic!] Róbertra bízta.” Uo. 3.

A Dabronyból büntetésképpen Jásdra helyezett Kőgl⁴³ folytatta elődje felújításait.⁴⁴ Olajkályhát szerelt be, a vendégszobába kétaknás kályhát állított, s a Megyesi Schwartz-féle felújítás befejezéseként, fürdőszobát is csináltatott.⁴⁵ Elődjénél sokkal agilisabban lépett fel a hétköznapi problémák megoldásában. Míg Megyesi Schwartz minden apró, Veszprémhez vagy építéshez köthető ügy elintézésben Vándor Ferenc segítségét kérte, Kőgl nem sokkal érkezését követően már a tsz teherautójával hozatott magának 200 liter fűtőolajat Veszprémből.⁴⁶

1962 júniusára kifestették a plébániát, új kéményt rakattak, s elkészült a folyosó üvegezése és a fürdőszobát is felszerelték.⁴⁷ Ugyanez év őszén az orgona új játszóasztalára gyűjtöttek adományt.⁴⁸ 1963 februárjában Kőgl már templom külső renoválásában gondolkodott, jöllehet az eddigi felújítások következményeként az egyházközség anyagilag meggyengült („nagy a visszaesésem a pénztárakban /egyházközségnél 4000, templomnál 2000 Ft/”). A templomot időtálló módon, kőporral szeretne volna bevakoltatni – hozzávetőleg 700 m²-es területet –, amihez az egyházmegyei állványzatot kívánta igénybe venni.⁴⁹ A renováláshoz áprilisra sikerült a megyei tanács enge-

⁴³ Az ÁEH-s stratégiáról: „Diszpozíciók kérdése: Az idén az egyházmegyében összesen 26 főt mozgattunk meg. Cél volt a pápai és a Zirc-környéki reakciós góc felszámolása. Ezt a célt el is értük addig, hogy minden pap, akit mi akartunk mozgatni, megkapta a diszpozícióját. Ezzel persze nincs megoldva még a dolog, mert még többen nem foglalták el a helyüket. Elsősorban Langmár barátja, Schwarc [sic!] Róbert okoskodik. Nem akar elmenni [a] helyéről. [...] Mindebből persze nem lesz semmi, bármennyire is támogatja a manőverezésben Langmár Schwarcot. Schwarcnak el kell menni [az] új helyére.” Uo. 4. Ügynökszemmel ugyanerről: „A diszpozíciós ügyek nagyon megrendítették a Pápa környéki papokat, hiszen az áthelyezettek között ingathatatlanok hitt papok is vannak, mint például a volt kancellár, meggyesi Schwartz Róbert, aki Jásdról került le Somogybükkösdre, vagy a pápakovácsi esperes, Vörös József, aki ott már jó 25 éve plébánoskodik, vagy dr. Körmendy József nyárádi plébános, aki jó futó embere volt a hivatalosoknak és most dédelgetett embere Langmárnak is. Tekintve dr. Kőgl Lénárd dabronyi plébános Jásdra való áthelyezését, erősen megváltozott a reakciós hírből álló Pápa-vidéki kerület képe.” ÁBTL 3. 1. 2. M-19223, Gyalogos fn. ü. [Gyarmati Elemér] jelentése 1961. szeptember (a dátum olvashatatlan). 209.

⁴⁴ Vándor Ferenc levele dr. Kőgl Lénárdhoz. Veszprém, 1961. 10. 15. VFL I.4.b. 95.

⁴⁵ „A javításokkal nagyjából végeztünk. Az iparosok elmentek. Úgy látszik, hogy a fürdőszoba jól sikerült. A WC jól működik. Róbert úr ígérte, hogy jön, de nem jött el. Én nagyon örültem volna, ha beszélhettem volna vele. Ő meg csodálkozott volna, hogy hogyan néz ki a háza.” dr. Kőgl Lénárd levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1961. 11. 25. VFL I.4.b. 95.

⁴⁶ „[S]zerdán vagy csütörtökön megy a Tsz teherkocsi üzemanyagért és az nekem is meghozná. Különben nagyon körülményes az ügy.” Utóiratként azt is megjegyzi, „[n]ekem fölösleges expressz írni, mert csak egyszer jön posta.” dr. Kőgl Lénárd levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1961. 11. 13. VFL I.4.b. 95.

⁴⁷ dr. Kőgl Lénárd levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1962. 06. 22. VFL I.4.b. 95.

⁴⁸ dr. Kőgl Lénárd levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1962. 11. 30. VFL I.4.b. 95.

⁴⁹ dr. Kőgl Lénárd levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1963. 02. 07. VFL I.4.b. 95.

délyét is megszerezni, s közben a temetőkapu tartóoszlopai is elkészültek.⁵⁰ A vakolásról ezt követően egy darabig nem esik szó, feltehetően azért, mert a templom körbekerítésének hiánya miatt a legelőre ki- és behajtott csorda nem egyszer összepiszkolta az úton szigetként álló templom falát és annak közvetlen környékét.⁵¹ Először ezért valamiféle kerítésre volt szükség, ami védelmet nyújthatott a jószágokkal szemben. 1964/65-ben így a templom kerítésének megépítése adta a legtöbb utánajárást. Kőgl gyűjtésbe kezdett, „[v]an már 3000 forintunk.” – írta Vándor Ferencnek. „[A]dd meg, hogy mennyi kőre, murvára, cementre és mészre lesz szükségünk.” Kőgl 120 méter hosszat számolt, a követ pedig – mint írja – „társadalmi munkával szeretném kitermeltetni a helybéli bányában és pedig most télen, mikor szünetel a mezőgazdasági munka. Majd ha az előkészületek megtörténtek, illetve sikert ígérnek, akkor személyesen bemegyek Veszprémbe, hogy a szokásos elvi engedélyt megkérjem.”⁵² Azon túl, hogy a „társadalmi munka” kifejezés használata Kőgl gyors nyelvi adaptációs készségéről tanúskodik, az engedélyek megszerzése során kikerülhetetlen Prazsák Mihály egyházügyi főelőadó említésének szövegkörnyezete azt jelzi, hogy a békülékenység jegyében Kőgl egyszerre keresett modus vivendit, másrészt tudva, hogy levelezését figyelhetik, véletlenül sem akart indulatnak felfogható kifejezésekkel támadási felületet adni. 1965 februárjában azt panaszolja Vándornak, hogy

„[t]emplomkerítésünk ügyében nem jön az elvi engedély. [...] Mivel e második utam alkalmával sem tudtam beszélni Prazsák úrral, most az volna a kérésem, hogy telefonon megérdeklődnéd, hogy jövő szerdán vagy csütörtökön otthon lesz-e, hogy mehetnék hozzá.”⁵³

Vándor válasza:

„Ma az aulában tudtam beszélni Prazsák főelőadó úrral. Kértem, hogy jelöljön meg egy napot, amikor felkereshetné őt, lévén, hogy már kétszer kerested s nem találtad a hivatalában. Válasza az volt, hogy a kerítésügyet elintézte, s ha csak ezért akarsz vele beszélni, akkor ne fáradj, de ha volna egyéb ügyed is, akkor szombaton vagy hétfőn rendelkezésedre áll. Erre azt mondtam, hogy úgy emlékszem, hogy a kerítésügyön kívül csak azért kíván-

tál volna vele beszélni, mert legutóbbi találkozásotok alkalmával éppen ő jelezte tárgyalási óhaját. Ismét csak azt mondta, csodálkozom, hogy még nincs ott az engedély, s mert ez elintézett dolog, ezért kár volna befáradnod. Szóval ekkor sem mondta, hogy külön is akar Veled beszélni. [...] Örülnek, ha a kerítésügyben az elintézés pozitív elintézést jelentene.”⁵⁴

Az ügy azonban jó egy hónap múlva sem tartott előbbre.

„Mivel bosszant a kerítés ügye és mostanában nem készülök Veszprémbe, eszembe jutott, hogyha találkozol Hegyi Jánossal [a Langmár elmozdítását követően kinevezett gazdasági helynök] megemlíthetnéd neki az ügyet. Szóljon Prazsák úrnak. Oly udvarias volt és annyira ígérte a gyors elintézést, hogy *fel tudom tételezni, hogy esetleg rajta kívül álló késleltető ok áll fenn*. Örülnek, ha még tavasszal elkezdhetnék a munkát.”⁵⁵ (Kiemelés tőlem – H. G. K.)

Végül április 21-én megérkezett a megyei tanács elnökétől az elvi engedély, amelynek kézhezvételét követően Kőgl azonnal megindította az építési engedély eljárási kérelmét a járási tanácson.⁵⁶ Április 29-i levelében arról számol be, hogy megindultak az építési előkészületek.

„Zircről meghoztuk a megkívánt hetven mázsa cementet, vontatók hordják a követ. Kedvezők a körülmények, mert a Tsz. a sok eső miatt rá se tud menni a földekre és így örül a fuvarnak. Ha ilyen idő marad, csak napok kérdése, hogy a kővel, homokkal és kavicssal együtt minden be legyen fuvarozva. Így – mint láthatod – már csak a járási tanács építési engedélye kellene. Remélem, hogy a műemléki engedély nem lesz akadály. Ha igen, szívesen vállalnánk egy pesti út költségeit, [...] hogy soron kívül megkapjuk. A munkát úgy kellene ti. beütemezni, hogy a »rakások« (krumpli, kukorica) után kellene azonnal kezdeni a munkát, hogy a kapálások beállta előtt befejezhesük, mert utána már nagyon nehéz volna embert kapni.”⁵⁷

Az Országos Műemléki Felügyelőség is megadta az engedélyt, azzal a tervmódosítással, hogy az általuk túlzottnak ítélt 1,5 méteres oszlopmagasság helyett max. 80 cm magasat írtak elő.⁵⁸ A kerítést a képviselőtestületi tag Troják György helybéli kőművesmester építette.⁵⁹

⁵⁴ Vándor Ferenc levele dr. Kőgl Lénárdhoz. Veszprém, 1965. 03. 03. VFL I.4.b. 95.

⁵⁵ dr. Kőgl Lénárd levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1965. 04. 09. VFL I.4.b. 95.

⁵⁶ dr. Kőgl Lénárd levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1965. 04. 21. VFL I.4.b. 95.

⁵⁷ dr. Kőgl Lénárd levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1965. 04. 29. VFL I.4.b. 95.

⁵⁸ Az ÉM Országos Műemléki Felügyelőség 7491/1965 sz. határozata. 1965. 05. 12. VFL I.4.b. 95. A módosított műszaki leírást lásd uo. (1965. 05. 30.)

⁵⁹ A Zirci Járási Tanács VB Építési Osztály határozata. 1965. 06. 02. VFL I.4.b. 95.

⁵⁰ dr. Kőgl Lénárd levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1963. 04. 15. és 1963. 04. 27. VFL I.4.b. 95.

⁵¹ A jásdi templomkerítés Vándor Ferenc által készített műszaki leírása alapján. Veszprém, 1965. 04. 30. VFL I.4.b. 95.

⁵² dr. Kőgl Lénárd levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1964. 12. 31. VFL I.4.b. 95.

⁵³ dr. Kőgl Lénárd levele Vándor Ferenchez. Jásd, 1965. 02. 17. VFL I.4.b. 95.

Az eddigiekből egyértelműen látszik, hogy az aulából kitett, majd Jásdon szolgáló két plébános mind korábbi munkaköre, mind pedig a napi plébánosi gyakorlatban kellő adminisztrációs rutinra tett szert a hatóságokkal való egyeztetésekben, ahol a megyei tanács elnökének és az egyházügyi főelőadónak hozzájárulása nélkül semmilyen ügyet sem lehetett előbbre mozdítani. A jásdi hívek agilis fellépése mellett nem utolsó sorban ezzel is magyarázható, hogy Kőglnek ügyes kompromisszummal sikerült kivédenie a Tési Törpevízmű Társulatnak a jásdi Szentkút felszámolását célzó, a következőkben bemutatott akcióját.

Szentkút versus Törpevízmű

Az esettanulmányban feltárt konfliktus egyrészt egy szűken vett vízügyi szakmai probléma, másrészt szervesen illeszkedett a hatalom egyházpolitikai törekvéseibe, amelyek a szakrális helyek vallási integráló funkcióinak gyengítését, kiüresítését, majd megszüntetését célozták.⁶⁰

A Jásddal szomszédos, fennsíkon fekvő Tés vízhiányos település, melynek vízellátását csak a jásdi Szentkútról vélték biztosíthatónak.⁶¹ Tés ellátására három forrás jött szóba, amelyek közül a vízügyi szakvélemény vízhozama s a már kiépített forrásfoglalás miatt a Szentkút mellett tette le a garast.⁶² A tésiak 1965. december 1-jén törpevízmű társulatot alapítottak.⁶³ A vízügyi

⁶⁰ Búcsújáróhelyek megszüntetésére, kultuszuk gyengítésére Szigetvár–Turbék esetében lásd STERNER Dániel: *A turbéki kegytemplom és búcsú története a 20. század második felében*. In: Szűz Mária segítségével. A turbéki Mária-kegyhely története. Szerk. Varga Szabolcs. MTA BTK, Budapest, 2016. 71–77. itt: 73–76.; Magyaregregyre lásd VARGA Szabolcs: *A magyaregregyi Mária-kegyhely és búcsú története*. 21. századi Magyaregregyért Alapítvány, Magyaregregy, 2014. 69–70. A problémáról összefoglalóan: SZABÓ Csaba: *Katholische Wallfahrten und Kirchweihfeste in Ungarn während des „real existierenden Sozialismus“*. Forum für Osteuropäische Ideen- und Zeitgeschichte 2. 2016. 13–45. A jásdi konfliktust egészségügyi minisztériumi jelentés tükrében említi Ö. Kovács József: *Vízhasznosítás, terogazdálkodás, közegészségügy és társadalom Magyarországon 1945–1965/1970*. In: *Víz és társadalom Magyarországon a középkortól a XX. század végéig*. Szerk. Horváth Gergely Krisztián. Balassi Kiadó, Budapest, 2014. 517–554. itt: 534–535.

⁶¹ A megyei nyilvánosságban 1964 végén kapott hangot a probléma. Vö. BALOGH Elemér – Kiss Máté: *A tési kérvény*. Napló, 1964. 12. 03. 5.

⁶² Szakvélemény Tés község vízellátáshoz. Földmérő és Talajvizsgáló Vállalat Mérnökgeológiai Osztály, Budapest, 1964. 06. 24. MNL VeML XXIII. 382. d.

⁶³ Alakuló taggyűlés jegyzőkönyve. Tés, 1965. 12. 01. (Másolat) MNL VeML XXIII. 382.d. Zugor Ferenc: *Tés története 1086–1986*. „Jó Szerencsét” Mgtsz. Várpalota, é.n. [1986]. 160. (A társulat elnöke a későbbi falumonográfia szerzője, Zugor Ferenc volt.) Az eseményről a megyei napilap is hírt adott: „Kétszázharmincnyolc taggal törpevízmű társulat alakult a községben.” *Törpevízmű épül Tésén*. Napló, 1966. 01. 19. 3.

nyelvhasználat ez esetben sajátos értelemmodosuláson ment keresztül, ti. a szükséges forrásfoglalás itt az addig az egyház által uralt szakrális tér elfoglalásaként is értelmeződött.⁶⁴

Időrendben haladva, elsőként a jásdiak és a törpevízmű képviselői között 1966. április 19-én tartott igényfelmérő megbeszélés jegyzőkönyve árulkodik a jásdiak érdekvédelméről, amelyben első helyen az egyházközséget képviselő plébános kérései szerepelnek:⁶⁵

- „Mivel évszázados műemlék jellegű, a nép által ma is használt kegyhelyről van szó, kéri a helybeli plébános a nép érzékenysége való tekintettel az óvatos eljárást.
- Az egyházi jellegű átrendezéssel kapcsolatban a helybeli plébános bevonását kéri.”
- Ezt egészítette ki az a szempont, amely Vándor Ferenc szakértői és tervezői minőségben történő bevonását rögzítette (szószék áthelyezése, kereszt állítása stb.).

Ötödik pontban „[a]z egyházközség visszamaradó részén állandóan folyó vizet kér a mostani Szentkúthoz hasonló befogadó medence faragott kőből való kiképzésével.” Továbbá: a szivattyú épülete és a víztároló „a szentkút egységes tájképét lehetőleg ne zavarja”, az építkezés során „a kitermelt fa az egyházközség tulajdonát képezze”.

A tésiak szempontjait csak az utolsó, 10. pont fogalmazta meg: „a jegyzőkönyvben felsorolt kéréseket, amennyiben azok többletköltséget nem jelentenek, teljesíteni fogjuk.”⁶⁶

A plébános tehát hozzájárult a terület kisajátításához és az építkezéshez. Ebben nemcsak az játszhatott közre, hogy tapasztalatból tudta, a pártállam, ha érdeke úgy kívánja, sikerrel lép át a helyi és főként az egyházi érdeke-

⁶⁴ Lásd: „Megtervezük a vízvezeték. A tervezett víznyerőhely a jásdi Szentkút-forrás volt, ami ma is kegyhely, így annak elfoglalása nagy ellenkezést váltott ki a jásdi lakosok körében. Hosszas vita után a Megyei Apostoli Kormányzó adott engedélyt a forrásfoglalásra. A forrásfoglalás fejében vállaltuk, hogy az Egyházmegye mérnökének tervei alapján új kegyhelyet alakítunk ki a régi kegyhely meghagyásával. Ehhez a társulat 78 ezer forinttal járult hozzá.” ZUGOR: *Tés története... i. m.* 161.

⁶⁵ Jegyzőkönyv a Szentkút forrásfoglalás védőterületében lévő áthelyezésre kerülő kereszt és szószék építésével kapcsolatos igények tárgyában. (Másolat) Jásd, 1966. 04. 19. MNL VeML XXIII. 382.d. A jásdi tanács- és VB-ülési jegyzőkönyvekben ugyanakkor egyszer sem kerül elő a Szentkút körüli bonyodalmak. Vö. MNL VeML XXIII. 794.

⁶⁶ Jegyzőkönyv a Szentkút forrásfoglalás védőterületében lévő áthelyezésre kerülő kereszt és szószék építésével kapcsolatos igények tárgyában. (Másolat) Jásd, 1966. 04. 19. MNL VeML XXIII. 382.d.

ken, hanem gazdasági pragmatizmusa is, amely révén nem abszolutizálta a rá bízott javak értékét, hanem költségek és hasznok mérlegelésével igyekezett az arany középút megtalálására. E kompromisszummal azonban nehéz helyzetbe is került, mert hívei egy része a Szentkút ügye elárulásának tartotta az alkut.⁶⁷ Innentől kezdve legalább akkora kihívást jelentett a jádsi hívek lecsendesítése és meggyőzése, akik számára identitásuk egy fontos darabját jelentette a határukban fakadó szentkút vize, mint a tésiekkel való tárgyalás. A forrás elfoglalását a jádsiak a döntően református-evangélikus közegben az őket addig körbevevő világ szétveréseként élték meg. Utólag már nehezen rekonstruálható, hogy tiltakozásuk a közösség mekkora részét ölelte fel, miként a plébános szerepe sem egyértelmű a konfliktusban. Köglnek egyrészt csillapítólag kellett fellépnie, másrészt a kiállása a Szentkút ügyéért látens módon akár radikalizálhatta híveit. Hibás következtetésre jutnánk, ha a jádsiak fellépése mögött egy parasztpolgári tradíciókat felvállaló helyi civil társadalom létezését sejtjünk. A társadalmi-gazdasági viszonyait tekintve elmaradott település⁶⁸ hívó lakosainak magatartása sokkal inkább magyarázható archaikus vonásokat mutató hitükkel, amelyben a lét egysége nem bontható ketté világi és szakrális dimenzióra, hanem a világi szférában jelen van, de legalábbis viszálytűkrözdök a Szent.⁶⁹ Ebből az alapállásból jobban érthetővé válik, hogy egy olyan korszakban, amikor a magyar társadalom alapvető tapasztalata volt a félelem, miként volt lehetséges egy vallási ügy ennyire vehemens képviselése az ateista állammal szemben. A lokális világot az égi-földi egységben megélő paraszti katolicizmus totalitásával szemben a proletárdiktatúra szervezeti lépcsői bosszantó, de nem leküzdhetetlen akadályként jelentkeztek.

Kögl és a vele is nemritkán ellenséges hívek összességében hatékony stratégiát alakítottak ki. Kögl racionális mérlegelése és a hívek elemi erejű felháborodása a forrásfoglalás konfliktussíkját sikerrel többszörözte meg, így a vízmű rákényszerült, hogy több narratíva mentén is megvédje terveit, mint amilyen a tésiek expanziója egy másik falu határában, egy szakrális hely és vízének elvétele, illetve tájidegen vízműbázis építése műemlékvédelmi területen.

⁶⁷ „Jásd községben egyes személyek tudatosan ellenségeskedést szítanak egyrészt a jádsi lakosság és a Vízmű vezetősége, másrészt a jádsi egyházközség és dr. Kögl Lénárd plébános között, mivel az 10 pontos kikötéssel 1966. április 19-én hozzájárult a szentkúti létesítmények áthelyezéséhez.” Feljegyzés a Tési Törpevízmű Társulat építkezéséről. Tés, 1967. 04. 06. MNL VeML XXIII. 382.d. 3.o.

⁶⁸ Jásd 1960-as évekbeli viszonyait önálló tanulmányban mutatom majd be.

⁶⁹ ELIADE, Mircea: *A szent és a profán. A vallási lényegről*. Helikon Kiadó, Budapest, 2014.

A tésieknek a szomszédos faluval kialakult lokális konfliktus mellett immár azzal is szembe kellett nézniük, hogy a hívők szűkebb és tágabb közössége, az egyházmegye és a műemlékvédelem egyaránt kiáll érdekeiért. Kögl miközben látszólag csak koordináló, tájékoztató, jogi tanácsadó szerepet vitt, azzal, hogy formálisan Klempa Sándor apostoli kormányzóval képviseltette az ügyet, egyházmegyei súlyú problémává is tette azt, ugyanakkor arra is törekedett, hogy minden tárgyalási szakaszban személyesen képviselje közösségét.

A minden követ megmozgató jádsiak keresték a nyilvánosság kínálta lehetőségeket. A szűkös pártállami nyilvánosságban hatalmas eredmény lehetett, hogy problémájuk az *Új Emberben* meghallgatásra talált. A lap 1966. évfolyamában két polemizáló írás is megjelent, melyeket az érvelési stratégiákat bemutatandó – saját kiemeléseimmel –, teljes terjedelmében közlök.

Levél Jádsról

A levelet hetvenketten írták alá. *Munkában nehezült kezek rajzolták a betűket és a sűrűn előforduló férfinevek mintha azt akarnák bizonyítani, hogy az ügy, mellyel megkeresték a szerkesztőséget, nemcsak az asszonyoké, néhány jámbor, imádkozó teremtés aggodalma, hanem a közösség egészét foglalkoztató eset.*

Gyönyörű az út egy perccel a levélnyitás előtt [sic!] a bakonyi tájon át. Zöld fátyol húzódik a fák között, sejtelmes álmvilág. Az autóbusz lefele ballag a dombról, s a völgy kitarja titkát. Itt érzi meg az idegen, hogy azoknak, akik itt születtek, mit jelent ez a szó: Bakony.

– Menjünk talán a helyszínre – mondják.

Férfiak, asszonyok, öreg és fiatal, a kíséret tagjai. Az út kifelé visz a faluból, fahíd íveli át a patakot, a távolból fehér épület int: a jádsi szentkúti kápolna. Kerek épület, későbarokk ízlésű, falain a magyar szentek, oltára fölött értékes, szép Mária-szobor. Minden kicsiny és aranyos. Évszázados fák árnyéka védi az épületet, mellette kő-szószerék és kereszt s a szentkút fedett forrása. Ősi hangulatot áraszt a hely. Néhány perces út innen a kettős sáncú kelta földvár, mely a hagyomány szerint menedéket nyújtott a tatárok előtt.

A szentkút eredete is vonzó. A hagyomány nem tud különös csodákról. Jásd mai temploma helyén szépen faragott köveket őriz a föld: bencés monostor állott itt hajdan. A monostor papjai már 1200 körül szívesen keresték fel az árnyas ligetet, itt nyugodtan imádkozhattak a vén fák árnyéká-

ban. Később Mária-képet helyeztek az egyik fára. Ezt a *magányos áhítatot őrző a szentkút napjainkig*.

A jádsdiak szeretik ezt a helyet, *nemcsak búcsú napján* keresik fel, idejárnak vasárnaponként pihenni, beszélgetni, s idejárnak a szomszéd falvakból is.

Az izgalmat, amiért a sok aláírással levelet írtak, az okozza, hogy a szomszéd község Tés, vízhiánnyal küzd s a szentkúti forrást akarják a faluba vezetni. A jádsdiak *nem értik ugyan, hogy miért éppen ezt, amikor közelebb is akad forrás, de nem is ellenkeznek*. A törpe vízművet azonban, a gépházat közvetlenül a kápolna mellé akarják építeni. A vízmű miatt eltávolítanák a szószerket és a keresztet, elzárnák a forrást az emberek elől, elvonnák a liget jellegét, kivágnák az ősi fákat s csupán a kápolna maradna meg.

Amilyen *tárgyilag*os volt levelük, olyan a *beszédük* is. Nincs kifogásuk a víz elvezetése ellen, de úgyis több kilométeres csővezeték szállítaná a vizet Tésre, tegyék hát távolabbra a vízművet, oda, ahol senkit sem zavar. *Ne romboljanak az építés miatt, s hagyják meg a helyet évszázados érintetlenségében. A kápolna műemlék s tulajdonképpen az egész liget is az.*

- Most csak azt mondják meg, miért a szerkesztőséghez fordultak ebben az ügyben?

- Úgy gondoltuk, *ez a kérdés miránk tartozik*, az egyházközségre, a falu híveire. *Nem akartuk, hogy egy ember legyen a szószólónk*, ne tűnjön úgy, hogy egy-két ember gondja csupán a szentkút sorsa. Ezért írtuk a közös levelet. Hetvenketten írtuk alá, de sokan jöttek szemrehányással, hogy miért nem szóltunk nekik is, ők is aláírták volna. Azt szeretnénk, hogy az illetékesek velünk is beszéljenek, ne együnkkel, hanem mindannyiunkkal. *Ez a terület az egyház földje, tehát a miénk, nekünk kell döntenünk róla, a közösségnek.*

A szerkesztőség eljuttatta levelüket az illetékesekhez. A válasz meg is érkezett. Az Országos Műemléki Felügyelőség helyszíni szemlén a helyzet felmérése után dönt, hogy hogyan alakuljon a jádsdi szentkút s a tési törpe vízmű sorsa. A békeség szellemében.

Márkus László

Új Ember (XXII.) 1966. május 8. 19. szám, 2. o.

A cikk írója többször is egyértelművé teszi, hogy itt egy egész közösség ügyéről van szó, egy olyan közösségről, amelyet paraszti és bányászorsú munkások alkotnak, akik nevében az állam is tevékenykedik. Fontos érv a cikkben a Szentkút által megjelenített kontinuum történelmi idő, amelyet ezidáig senki sem háborgatott. A szentkút természeti környezete és épített öröksége egyaránt értékes, megőrzésre méltó, egyúttal másik forrással kiváltható. A jádsdi hívek szelíden, mégis határozottan lépnek fel sajátjuk védelmében, ami ugyan szakrális célokat szolgál, de alapját képezi saját identitásuknak is. Félreérthetetlenül tanúskodik erről a következő megfogalmazás: „Ez a terület az egyház földje, tehát a miénk, nekünk kell döntenünk róla, a közösségnek.” A falu és az egyház birtoka szétválaszthatatlanul egybefonódik. Ezt erősíti az a kitétel is, hogy ugyan hetvenkettő aláírás szerepel levelükön, de sokkal többen is aláírták volna, ha tudnak róla.

Az *Új Ember* cikke nyomán az Országos Műemlékvédelmi Felügyelőség „12 pontos kifogást emelt a Szentkút és környékének kisajátítása ellen”, melyektől – de nem az összestől – csak az Építésügyi Minisztérium beavatkozása után tekintett el.⁷⁰

A jádsdiak pártján álló katolikus hetilap a továbbiakban is teret adott a vitának. Fentebbi cikkekre nem sokáig késett a törpevízmű társulat elnökének, Zugor Ferencnek a válasza. A levelet ez esetben sem hozta le a lap, csak rövid kivonatából ismerhetjük meg a tési technokrata szempontjait. A cikk azonban ez esetben is a jádsdi szempontokat figyelembe véve folytatódik, jogosnak találva félelmeiket és azt az igényüket, hogy a vízmű telepítéskor vegyék figyelembe az ő érdekeiket is:

A jádsdi szentkút és a tési vízmű

Levelét kaptunk „Levél Jásdról” című cikkünkre Zugor Ferencről, a „Tési Törpevízműtársulat” elnökétől.

Levelében megindokolja, miért kell a tési törpevízművet a jádsdi szentkúthoz építeni. Tés a Bakony legmagasabb települése. Állandó

⁷⁰ Feljegyzés a Tési Törpevízmű Társulat építkezéséről. Tés, 1967. 04. 06. MNL VeML XXIII. 382.d. 3.o. Az eddig kutatott levéltári fondokban nem lelhető fel valamennyi idevágó dokumentum. A műemlékvédelem szempontjainak csorbulását jelzi mindenesetre a *Napló* 1967. februári cikke, amiből kiderül, hogy a tési kérésére az építésügyi minisztérium lazított a műemlékesek „mesterkélte kikötésein”. Kása András: *Az „égiek” nem akarják? ... Még egyszer Tésről, a szomszéd faluról*. *Napló*, 1967. 02. 19. 4-5.

vízhiánnyal küzd. A lakosság 15–20%-a ciszternákban felfogott esővizet használ ivó- és főzővíz szükségletének kielégítésére. Szakértői vélemények szerint a környék forrásai közül csak a jádsi szentkút-forrás képes fedezni Tés község vízszükségletét. Azaz: 1600 lakosét, egy termelőszövetkezetét, s egy állami gazdaságét. A vízmű építésére 4 272 000 forint rendelkezésre áll.

Ezek az érvek világosak, helytállóak, s meggyőződésünk, sőt tapasztalatunk szerint ezt a jádsiak is megértik.

Szeretnék azonban a törpevízmű építése során a szentkút környéki ligetet, a kápolnát, az ősi romokat érintetlenül megőrizni. Lényegében így gondolkoznak: a törpevízmű néhány kilométerre van úgyis Téstől, számítana az, ha 50 méterrel odébb, a szentkúttól távolabb történnék az építkezés? Persze, ez technikai kérdés is. Helyesnek tartanak mindenestre, ha a Tési Vízműtársulat vezetői alkalmat teremtenének arra, hogy tájékoztassák az aggódó jádsi katolikusokat. Mert helyes ugyan, ami Zugor Ferenc levelében áll, hogy a kisajátítási eljárás során a jádsi egyházközséget Kögl Lénárdt [sic!] plébános képviselte, s az is természetes, hogy „sajnos az ilyen eljárás során nem áll módunkban a falu egész lakosságával tárgyalni”. Ennek ellenére úgy véljük, hogy a jádsiaknak azóta kialakult hangulatát, aggodalmat figyelembe kell venni, s alkalmat kell adni nekik arra, hogy a kérdést minden oldalról megismerjék, s a törpe vízmű elnökének, vagy a tervező vállalat szakértőjének szájából hallják, megvalósítható-e, vagy sem az adott körülmények között az az óhajuk, hogy a törpevízmű építkezése a lebontásra, illetve áthelyezésre szánt szószerktől, keresztől, padoktól 50 méterrel távolabb történjék.

Zugor Ferenc levele egyébként arról tanúskodik, hogy az építkezés során tapintatosan és előzékenyen kívánnak eljárni, figyelembe véve mind egyházi, mind műemlék szempontokat.

Alkalmazzák ezt a tapintatosságot és előzékenységet a jádsi hívekkel és lakosokkal szemben is, hogy ők is igaz örömmel vehessenek részt azon a nagy ünnepen, amikor Tésre elindul a – víz.

Jó és okos szóból – megértés fakad. Mint a forrásból a tiszta víz.

szerző nélkül

Új Ember (XXII.) 1966. május 29. 22. szám, 2.

Utóbbi cikke Kögl helyesbítést kért, mondván, hogy vele nem tárgyaltak a tésiiek, csak az egyházmegyei hatóság megbízottja volt jelen a kérdéses megbeszélésen.⁷¹ Okkal tarthatott attól, hogy egy kiigazítás nélküli tévinformáció a későbbiekben hivatkozási alap lehet a törpevízmű számára.

Feltehetően ez az affér is áll annak háttérében, hogy Kögl az előzetes tárgyalások után 1967-ben kérte Klempát, illetve az egyházmegyei hatóságot, hogy nélküle semmiféle döntést ne hozzon az ügyben. Az egyházmegyei hatósághoz írott levelében így fogalmaz:

„229-4/24/1967 számú másolati értesítésre tisztelettel kérem az Egyházmegyei Hatóságot, hogy a félreértések elkerülése végett még a következőket közölje a Tési Törpevízmű Társulattal:

- 1) A FTV által készítendő tervnél figyelembe kell venni a jádsi községi tanácsnál 1966. ápr. 19-én felvett és a Törpevízmű Társulattól jóváhagyott és az 1966. ápr. 27-én Tésén tartott koordinációs [sic!] értekezleten is előterjesztett jegyzőkönyv 1–8. pontját.
- 2) Mivel műemlékről van szó, a terveket az Országos Műemlék Felügyelőségnek is jóvá kell hagynia.
- 3) A kivitelezésbe a telekkönyvi tulajdonos jádsi egyházközséget és annak képviselőjét, Dr. Kögl Lénárd plébánost is be kell vonni.

A jövőre vonatkozólag pedig az a tiszteletteljes kérésem, hogy mielőtt az Egyházmegyei Hatóság a Szentkút ügyében bármilyen döntést hoz, előbb kérje ki az alsóbb hatóság véleményét.”⁷² – mindezt azután két nappal, hogy átvette a püspökségen a plébániafelújításra kiutalt tízezer forintot. A püspökség eszerint is járt el.⁷³

Tárgyalási kiindulópontja, hogy a legmesszebbmenőkig vegyék figyelembe a hívek és a műemlékvédelem szempontjait, s fizessenek tisztos kártérítést a kisajátításra kerülő területért.

Miután a törpevízmű kisajátítással kívánt birtokon belülré kerülni, kártérítést kellett fizetnie. Ennek irányelveit a PM-IM vonatkozó rendelete (1/1965/

⁷¹ Vö. „Újabb levél Jádsról. Lapunk május 29-i számában közzétük Zugor Ferenc, a tési törpevízmű igazgatójának hozzászólását „Levél Jádsról” című cikkünkhöz. Ebben többek között azt írta, hogy a jádsi kegyhely sorsáról előzetes tárgyalást folytatott Kögl Lénárd jádsi plébánoshelyettesel. Szerkesztőségünkhöz küldött levelében Kögl Lénárd plébánoshelyettes annak közlését kéri, hogy vele Zugor nem tárgyalt, a tárgyaláson a felettes Veszprém megyei Egyházmegyei Hatóság megbízottja vett részt. (Kiemelés tőlem – H. G. K.) Új Ember (XXII.) 1966. június 12. 24. szám, 4.

⁷² Dr. Kögl Lénárd plébánoshelyettes levele az Egyházmegyei Hatóságnak. Jáds, 1967. 03. 17. VFL I.1.44.a. I.1.44.a. 229/4/1967. (Kiemelés tőlem – H. G. K.)

⁷³ Az egyházmegyei Hatóság levele a Tési Törpevízmű Társulathoz. Veszprém, 1967. 03. 21. VFL I.1.44.a. I.1.44.a. 229/4/1967.

VII.24) és a hatályos építőipari egységárak rögzítették. Az öt méter átmérőjű és hat méter mély szentkútért 66 ezer, a szószékért 4000, a kőkereszt áthelyezéséért 500 forint kártalanítást fizetett a vízmű nevében eljáró tési községi tanács (a társulat ti. nem volt jogosult kisajátítás kezdeményezésére), egyúttal engedélyezték, hogy az egyházközség szabadon rendelkezzen a területen található, kivágásra kerülő fákkal.⁷⁴

Az *Új Ember* cikkére erőteljesen reagált a *Napló*, a megyei pártbizottság lapja.⁷⁵ Az íráson jól kitapintható a valóságot dichotóm módon osztályozó újságírói technika, ahol szűkkeblűség vs. nagylelkűség, áldozat vs. részvétlenség, maradi hívők és haladó dolgozók akarata feszül egymásnak. A Jásd vs. Tés diszkurzív térben a harcias jásdiak („Jásd község lakossága ez ideig is tanúsított bizonyos ellenállást, de a [május 8-i] cikk megjelenése után ellenséges hangulat alakult ki.”) visszaélnék Tés kiszolgáltatottságával („szomjas faluként emlegetnek bennünket a zirci járásban”), ahol a kevés víz számos egészségügyi problémát is okoz. „Hetvenketten – ezrek ellen” alcímmel folytatódik azután a jásdi híveket denunciáló fejezet.

Míg az *Új Ember* cikke az aláírásokat jegyző munkás kezek kiemelésével igyekezett szimpátiát kelteni a jásdiak tiltakozása iránt, a *Napló* szerzője először jelentékteleníti e kezdeményezést, miközben a Szentkút a cikkben mindenkor kis kezdőbetűvel és idézőjelben szerepel: „Az aláírásokat két vallásos férfi szervezte és főleg vallásos asszonyok írták alá.” Ezt követően az egyházközségi tag Troják Márton, illetve egy ismeretlen hozzászóló szájába adott szavakkal az illetők pellengérre állítása, majd denunciálása is megtörténik: „Szégyelljük, hogy az egyházközség és a helyi plébános megkerülésével, aláíraták ezt a levelet. [...] Lehet, hogy az én nevemet is aláhamisították – folytatta az egyik lakó... Majd megnézem Hujbernét, náluk van a lista. Vagy elmegyek az aláírásszervezőkhöz: Poós Ferenchez és Szmulai Péterhez. Ők hurcolták a papírt.”

Zárásképpen az *Új Ember* és az ott megjelent cikk szerzője, Márkus László is megkapja a magáét:

„Vajon hetvenkét ember – ha minden aláírás valódi is – képviseli-e az egész közösséget? S akik nem írták alá a levelet, azoknak milyen a kezük? [...] És végezetül: mit akart elérni cikkével az *Új Ember*? Talán azt, hogy az ezerötszáz tési lakos továbbra is szűkében legyen a víznek? [...] Vagy csak nyugtalanságot

akart kelteni és elodázni a vízmű megépítését? Nem sikerül, a vízmű megépül, mert a két falu lakosainak nagy többsége, több mint 3500 ember⁷⁶ így akarja!”⁷⁷

Azt, hogy Kőgl igyekezett minden követ megmozgatni, jól mutatja, hogy a szigorú vízügyi előírások ellenére még a Veszprém Megyei Tanács VB építés-, közlekedés-, és vízügyi osztálya is látott lehetőséget a korábbi helyzet fenntartására. Klempa apostoli kormányzó ezért kérte a Veszprém Megyei Tanácsot, hogy „szíveskedjék a vízmű megvalósításával kapcsolatban a lehetőségek szerint, a minimális reformokkal a kápolna környékének átrendezését [engedélyezni]. Szükséges ez a kápolna további rendeltetésszerű használata miatt is, de ez felelne meg leginkább a helybeli katolikus hívek vallásos érdekeinek is.”⁷⁸ Pár napra rá a válasz is megérkezett.

„A panasz kivizsgálására a KÖJÁLL, az állami egyházügyi főelőadó és az Osztály [vízügyi] képviselői helyszíni vizsgálatot tartottak, és ennek alapján megállapították, hogy a hívek kérésének csak az esetben lehet eleget tenni, ha a forrásfoglalások védőterületének kialakításáról intézkedő EÜM–OVF utasításban szereplő előírásokat nem tartják be.

Természetesen a szennyezés elleni védelemnek ilyen esetben is meg lehet teremteni a 100%-os biztonságát, megfelelő műszaki intézkedésekkel (vízelvezetés rendezése, lebetonozás a zarándokok által használt területen stb.) tehát a probléma megoldható, de ez annak a függvénye, hogy a hivatalos egyházi szervek milyen álláspontot képviselnek a kút vallási jelentőségét illetően. Amennyiben egyházi szempontokból szükséges a jásdi forrás változatlanlansága, úgy az Egyházmegyei Hatóságnak fel kell venni a kapcsolatot az Egészségügyi Minisztériummal és az Országos Vízügyi Főigazgatósággal, hogy azok a felvetett indokok alapján a speciális helyzetre tekintettel engedélyezzék az eltérést az érvényes rendeletről. A megyei szervek minisztériumi rendelet alól felmentést nem adhatnak.”⁷⁹ (Kiemelés – H. G. K.)

Ezt követően Klempa apostoli kormányzó a megyei tanács vízügyi osztályához és az egészségügyi minisztériumhoz címzett levelében is „a forrás kegyhely jellegének meghagyását” kérte:⁸⁰

⁷⁶ Miközben a cikkben is szerepel, hogy Jásd 1100, Tés 1500 lakosú.

⁷⁷ KÁSA: *Bonyodalmak a jásdi „szentkút” körül i. m.*

⁷⁸ Dr. Klempa Sándor apostoli kormányzó levele a Veszprém Megyei Tanács Építési Osztályához. Veszprém, 1967. 07. 13. VFL I.1.44.a. 229/4/1967

⁷⁹ Szabó Sándor osztályvezető levele a veszprémi Egyházmegyei Hatóságnak. Veszprém, 1967. 07. 19. VFL I.1.44.a. 229/7/1967

⁸⁰ Dr. Klempa Sándor apostoli kormányzó egyező szövegű levelei a székesfehérvári Vízügyi Igazgatósághoz és az egészségügyi minisztériumhoz. Veszprém, 1967. 07. 21. VFL I.1.44.a. 229/7/1967.

⁷⁴ Szakértői vélemény a Tés Községi Tanács VB törpevízmű társulat részére történő kisajátításhoz. Zirc, 1967. 05. 22. MNL VeML XXIII. 382.d.

⁷⁵ KÁSA András: *Bonyodalmak a jásdi „szentkút” körül*. *Napló*, 1966. 06. 03. 5.

„Magam és a jádsi hívek nevében arra kérem az Egészségügyi Minisztériumot/Vízügyi Igazgatóságot, hogy a vízművet olyan feltételek mellett valósítsák meg, hogy a jádsi kegyhely jellege változatlanul megmaradjon, vagyis ne kerüljön sor a kereszt, a szószerék és a padok áthelyezésére.

Tudom, hogy a vízmű létesítését vízügyi és egészségügyi rendeletek szabályozzák. A Veszprém Megyei Tanács VB Vízügyi Osztályától kapott információ szerint, azonban a szennyvezetés elleni védelmet 100%-ig biztosítani lehet megfelelő műszaki intézkedésekkel (vízlevezetés, a záradokok által használt terület lebetonozása stb.).

A jádsi és a környező katolikus hívek érdekeinek és kérésének teszek eleget, ha a jádsi »Szentkút« forrás kegyhely jellegének meghagyását kérem.”⁸¹

Klempa és a háttérben Kőgl annyiban nem jártak sikerrel, hogy a forrásfoglalást, s nyomában a kisajátítást megakadályozni nem tudták, az 1967. július 20-án hatályba lépett.⁸² A folyamatosan tárgyaló Kőgl azonban a kor viszonyai között komoly sikert ért el nemcsak a Szentkút védelme, de továbbfejlesztése terén is. Stratégiája nem volt veszélyek nélküli. Miközben a falu lakói közül sokan az ügy elárulójának tartották Kőgl, amiért nyitott volt a törpevízművel történő megegyezésre, a pártállam logikája mentén az előnyös cserére való törekvése könnyen értelmeződhetett volna az egyházi reakció térnyeréseként is. A párt azonban jobban tartott a néptől, mint a plébánostól, így paradox módon maximálisan ki tudta használni a helyzet kínálta lehetőségeket.

Az egyházmegyei hatóságnak a Szentkút területének kisajátításáról írt beszámolójában⁸³ Kőgl a következőkről adott számot:

A forrásfoglalás nyomán a Szentkút korábbi 430 □ ölnyi területéből kisajátítás alá esett 329 □ öl. Megmaradt 101 □ öl, a kápolnával. Az alku eredményeképpen azonban a jádsi hívek

- 1 kat. holdnyi csereingatlant kaptak, amit
- dróttal és élő sövényvel bekeríthettek és árnyékszéket építhettek rá.
- A törpevízműnek biztosítania kellett a Szentkút forrásától lefektetett csövön az újonnan kiépítendő búcsújáróhelyen létesítendő új Szentkút folyamatos vízellátását.

⁸¹ Uo.

⁸² ZUGOR: *Tés története...* i. m. 161.

⁸³ Dr. Kőgl Lénárd plébánoshelyettes levele az Egyházmegyei Hatósághoz a Szentkút területének kisajátításáról. Jásd, 1967. 08. 10. VFL I.1.44.a. 229/9/1967.

- A vízmű kártalanításként 78500 forintot fizetett a területért, amiből az egyházközség gondoskodhatott a padok, a szószerék, oltár, a kereszt áthelyezéséről. (Ez az összeg a megyében akkor legmagasabb, kétévnnyi bányászkeresetnek felelt meg, ugyanakkor kis tétel volt a tésiak több mint négymilliós költségvetésében.⁸⁴)

Kőgl vállalta hívei lecsendesítését, mondván, hogy nincs értelme fellebbezni, ha Tésen már áll a víztorony.⁸⁵

A vízmű egy évvel később, 1968. szeptember 23-án utalta át a szóban forgó 78500 forintot, amelyet követően – döntően 1969 folyamán – megkezdődhetett a munka. A költségek fedezetéül a lekötött betét kamataival és kisebb adományokkal összesen végül 85 ezer forint állt rendelkezésre.⁸⁶

Az egyházközségi tanács 1969. január 19-i ülésén fogadta el a Szentkút átépítési terveit, azzal a megjegyzéssel, hogy a szabadtéri oltár mellé – a költségvetés adta kereteken belül – szószerék is épüljön.⁸⁷ Kőgl pár napra rá elvi engedélyért fordult a megyei tanács elnökéhez. (Jellemző, hogy sem ezen, sem a más egyháziak által írt hasonló leveleken nincs megszólítás, a címzett megadása után rögtön maga a levél következik.)

A Megyei tanács elnökének.

A jádsi Szentkút forrása a Tési Törpe Vízmű javára kisajátítás alá esett. Hogy a csereingatlantként juttatott területen a Szentkút létesítményeit újra fel tudjuk építeni, a Tési Törpe Vízmű részéről 78 500 Ft kártalanítást kaptunk.

Tisztelettel kérek tehát engedélyt, hogy fenti kártalanítási összegből az új létesítményeket megépíthessük.

A tervrajzokat az építési engedély iránti kérelemmel benyújtottuk a zirci járási tanács építési osztályához.

Jásd, 1969. január 23.

Dr. Kőgl Lénárd⁸⁸

⁸⁴ Tétélesen lásd *Napló*, 1966. 01. 19. 3. és 1967. 02. 19. 4–5.

⁸⁵ Dr. Kőgl Lénárd plébánoshelyettes levele az Egyházmegyei Hatósághoz a Szentkút területének kisajátításáról. Jásd, 1967. 08. 10. VFL I.1.44.a. 229/9/1967.

⁸⁶ A kiadások tételes jegyzékét 130 db facsemetével bezárólag lásd: A jádsi Szentkút 1969. évi építési pénztárnaplója. (Egyházi számadás 1969-ről, Jásd) VFL I.1.44.a. 229/2/1970.

⁸⁷ Jegyzőkönyv a jádsi rk. egyházközség képviselőtestületének 1969. január 19-i üléséről. VFL I.1.44.a. 229/1/1969.

⁸⁸ Dr. Kőgl Lénárd 1. előterjesztése a Megyei Tanács elnökéhez. Jásd, 1969. 01. 23. I.1.44.a. VFL 229/2/1969.

Klempa jóváhagyta a Szentkút építési terveit, azzal a – helyzetét jól megvilágító – megszorítással, hogy „[t]ermészetesen a jóváhagyásom csak abban az esetben érvényes, amennyiben Nagyontisztelendőséged birtokába jut a Veszprém Megyei Tanács VB elnökének elvi, valamint az illetékes Járási Tanács Építési és Közlekedési Osztályának építési engedélyéhez.”⁸⁹ Miután azonban a megyei tanács elvi engedélye késett, Kőgl kénytelen volt másodszor is engedélyért folyamodni. Miközben saját személyét a ’mérleg nyelve’ szerepbe pozícionálta, leveleiben felhívja a figyelmet, hogy a tervezett áthelyezések valójában nem is építési engedélykötelesek, egyúttal hivatkozott az építési munkálatoknak a kisajátítási végzésben rögzített egyidejűségére, ill. a késésnek az állami vállalatot a munkavégzésben gátló következményeire. Kőgl mindent dokumentált, közigazgatási eljárási hiányosságokkal nem adott támadási felületet:

„A Megyei Tanács előtt ismeretes, hogy a Tési Törpe Vízmű forrásfoglalása a Jásdi Szentkútnál nagy ellenállásba ütközött. *Aláírás gyűjtés folyt ellene*, országos és helyi sajtóban ismételtelen cikkek jelentek meg vele kapcsolatban. Az egyházközség vezetőjének *csak a legnagyobb nehézségek legyőzésével sikerült – a közhangulat ellenére – rábírn* az egyházközség vezetőségét, hogy a kisajátítás megegyezései alapon megtörténhessen.

Most újabb nehézségünk van. Még január 23-án benyújtottuk a Megyei Tanács elnökéhez az elvi engedély iránti kérelmünket, hogy a kisajátítási eljárás folyamán megítélt és kézhez vett kártalanítási összegből az egyházi berendezések áttelepítését illetve újraépítését végrehajthassuk. Ez az engedély a mai napig nem érkezett meg.

Közben a Tési Törpe Vízmű építése folyik és a kisajátítási végzés szerint ezzel »egyidejűleg« kell elkészülnie az áthelyezett egyházi létesítményeknek is. Az Építési Vállalat építi az egyházközségnek csereingatlanként juttatott területen az új vízvezeték, a lefolyó csatornát, a kerítést és az elvi engedély még nincs meg.

A Tési Törpe Vízmű észrevételünkre írásban értesített, hogy »a JTVB Építési Csoportja szerint nem kötik külön engedélyhez az áttelepítést, illetve áthelyezéseket. Elegendő engedély a tervdokumentáció VÍZIG-engedélyezési csoportjának még korábbi jóváhagyása.«

⁸⁹ Klempa Sándor apostoli kormányzó engedélyező levele. Veszprém, 1969. 01. 28. I.1.44.a. VFL 229/1/1969.

Ha tehát az elvi engedély még mindig késik, az egyházközség is erre az álláspontra helyezkedik, mert *nem akadályozhatja az Építési Vállalatot a kisajátítási végzésben rárótt építési, kerítési és áthelyezési kötelezettségei időponthoz kötött teljesítésében.*

A Zirci Járási Tanács Építési Csoportja a benyújtott mérnöki tervrajz alapján az áthelyezésekhez az építési engedélyt 1969. március 4-én 4633/1969 szám alatt megadta.

Az Egyházmegyei Hatóság az elvi engedélytől függően január 28-án 229-1/1969 szám alatt hagyta jóvá az áthelyezéseket.

Kérjük tehát az elvi engedély soron kívüli megadását vagy annak kinyilvánítását, hogy az jelen esetben fölösleges, mivel kisajátításból eredő kártalanításról és területrendezésről van csak szó.

Jásd, 1969. május 26.

Az egyházközség nevében:

Dr. Kőgl Lénárd

püspöki tanácsos,

plébánoshelyettes⁹⁰

E levélre már másnap, május 27-én kiadta a Megyei Tanács az elvi engedélyt, s megkezdődhetett a kegyhely átépítése, bővítése.⁹¹

A munkálatok zöme 1969-ben el is készült, Kisboldogasszonyra megújult búcsújáróhely fogadhatta a zarándokokat.⁹²

⁹⁰ Dr. Kőgl Lénárd 2. előterjesztése a Megyei Tanács elnökéhez. Jásd, 1969. 05. 26. VFL I.1.44.a. 229/2/1969. (Kiemelések tőlem – H. G. K.)

⁹¹ MNL VeML XXIII. 3/a.1. 10690/1969. Lásd még dr. Kőgl Lénárd plébános kérelme keresztút felállítására. Jásd, 1970. 01. 16. VFL I.1.44.a. 229/1/1970.

⁹² „Szentkút – és törpevízmű. 1966 tavaszán az Új Ember is beszámolt arról, hogy a szomszédos Tés község vízellátására a jásdi Szentkút vizét kívánják felhasználni. Ez a terv nemcsak a jásdiak, hanem az ideszokott búcsújárók körében is ijedelmet keltett. Feltették az ősi kegyhelyet. A létesítendő törpevízmű társulati elnöke lapunkon keresztül is igyekezett megnyugtatóan az aggodalmaskodókat. Kőgl Lénárd jásdi plébános-helyettes is mindent elkövetett, hogy amikor [a] Bakony legmagasabban fekvő falva vízhez jut, ugyanakkor a Szentkút is megmaradjon a maga háborítatlanságában.

A kedélyek azonban csak most nyugodtak meg igazán, amikor a törpevízmű megépült és ugyanakkor szinte teljesen újjáépült a jásdi Szentkút is. Impozáns tereprendezéssel, új forráskút kiképzésével, szembemiséző szabadtéri oltár, szószék és gyóntatófülkék építésével, új kerítéssel és villanyvilágítással gazdagodott a százados fák árnyékában testi-lelki felüdülést kínáló jásdi búcsújáróhely, melynek új létesítményeit Mária nevének ünnepén áldják meg.” Új Ember (XXV.) 1969. augusztus 17. 1206. szám, 1.

A kegyhely átépítésének záróakkordjaként 1972-ben a bolgár fehér márványból faragott Szűz Mária szobor is a helyére került.⁹³ Tanulságos, hogy noha minden munkálat megindítását többszintű engedélyeztetési eljárás előzte meg, a Mária-szobor kapcsán Prazsák Mihály egyházügyi tanácsos még utoljára megpróbált fogást találni Kőgl Lénárdon.⁹⁴ Prazsák raportra hívó levelének eredetije nem lelhető fel, de mint a plébános válaszaiból kitűnik, oly módon próbált belekötni a szoborállításba, hogy azt igyekezett önálló s így újólag engedélyköteles beruházásnak beállítani. Válaszában Kőgl nemcsak végigvette az egész addigi engedélyezési dokumentációt, összesen kilenc iratot, de frappáns csavarral végeredményben szembesítette Prazsákot saját, az előző évek vitáiban játszott szerepével, és Prazsákra hárította annak felelősségét, ha a továbbiakban ismét valami ügy pattanna ki a Szentkút körül. Prazsák valószínűsíthetően nem önszántából cselekedett, felettesei küldték a megyétől.⁹⁵ Arra bizonyára nem gondolt senki, hogy szoborállítás szempontjából a bekerített, de szabadtéri búcsújáróhely – mint lentebb kiderül – zárt egyházi területnek minősül, így engedélymentes. A Szentkút felszámolását magában foglaló víznyerési projekt végső soron egy „szebb mint valaha” kegyhely kiépülését eredményezte.

„10. A Mária szobrot nem utólag, hanem az építkezés befejezésére állítottuk, mint minden Mária búcsújáró kegyhely természetes kellékét. Arra külön elvi engedélyt nem kértünk, mert értelem szerint és összeg szerint bentfoglaltatott az új Szentkút létesítésére kapott általános elvi engedélyben.

11. Hatósági engedélyt kértünk a Zirci Járási Tanács Építési Osztályától, de azt a felvilágosítást kaptuk, hogy zárt egyházi területen szobor állítására nem kell építési, se elhelyezési engedély.

⁹³ „A jádsi Szentkút tési törpe vízmű építésével kapcsolatos újjáépítése az idei évben egy 4,5 méter magas, bolgár fehér márványkőből készült Mária szobor állításával fejeződött be. Az őszi nagybúcsún szeptember 17-én, vasárnap 11 órakor Lékai László püspök apostoli kormányzó mond főpapi szentmisét és szentbeszédet.” Új Ember (XXVIII.) 1972. szeptember 10., 37. szám, 4.

⁹⁴ Előző évben – a Szentkút ügyétől bizonyára nem függetlenül – Brazíliába szóló útlevelekérelmét utasította el a hatalom. „Így határoztam, mert a rendelkezésre álló adatok szerint kiutazása a közérdeket sérti.” – írta neki indoklásul Slamovics Zoltán rendőr ezredes, Veszprém megyei rendőrfőkapitány. Határozat, 1349/1971. sz. alatt. Veszprém, 1971. 06. 23. VFL VIII. 65. Személyes iratok.

⁹⁵ Az alább részleteiben közölt dokumentum aljára kék golyóstollal valaki a következőt írta: „Valaki volt kint a megyétől a jádsi tanácson kb. 1972 október elején és szitkozódott – mondja a plébános. Ez ügyben nála jártak.” Az iratot lásd: Veszprém Megyei Tanács elvi engedélye. MNL VeML XXIII. 3/a.1. 10690/1969.

12. A szobrot Braun János zirci szobrászmester készítette a közvetlen felettes egyházi hatóság tudtával és ellenőrzése mellett.

13. A szobrot, mint egyházi alkotást Dr. Lékai László püspök, apostoli kormányzó úr által kiküldött nyolc tagú »Ars sacra« bizottság bírálta felül és azt művészi alkotásnak minősítette.

[...]

Befejezésül csak ennyi:

Egyházügyi Tanácsos Úr maga tanú arra, hogy az ősi jádsi Szentkút kisajátítása Jásdon és környékén mily nyugtalanságot keltett: aláírásgyűjtés, bányászok fenyegetése, újságírói kiszállás ellenem tartott népgyűléssel, újságcikkek sorozata stb.

Egyházügyi Tanácsos Úr maga jelent meg nálam Hegyi János akkor irodaigazgatónkkal és kért, hogy mindent kövessek el a nép hangulatának lecsendesítésére.

Ezt sikerült is elérnem azzal, hogy a kapott kártalanítási összegből a kapott csereingatlanon új Szentkutat létesítettünk.

Ezért az áldozatos munkámért, mellyel a közérdekű vízmű létesítését lehetővé tettem, minden alsó és felsőfokú állami hatóság: Tési Törpe Vízmű, Tési Községi Tanács, DEVÉP Építő Vállalat, Veszprémi Vízügyi Igazgatóság, Középdunántúli Vízügyi Igazgatóság Székesfehérvár, köszönetét fejezte ki. A nép támadásával szemben a jádsi pártbizottság egyhangú határozattal biztosított támogatásáról. Minderről még ma is meg lehet bizonyosodni.

Nagyon örülnék, hogyha Egyházügyi Tanácsos Úr illetékességénél fogva, a felsorolt perdöntő tények alapján, hasonló kedvező álláspontra jutna és a hosszú évek óta folyó ügyet lezárná, nehogy újabb nyugtalanság támadjon a nép között.

Jásd, 1972. december 14.

Tisztelettel:
Dr. Kőgl Lénárd
plébános
püspöki tanácsos⁹⁶

⁹⁶ Dr. Kőgl Lénárd plébános levele Prazsák Mihály egyházügyi tanácsoshoz. Jásd, 1972. 12. 14. MNL VeML XXIII. 3/a.1. 10690/1969.

Szituatív vallásszabadság és az egyházüldözés technicizálása

Miképpen magyarázható, hogy miközben Veszprém megyét a megyei első titkárok között az egyik leginkább keményvonalas, Pap János uralta, a reakciós Kőgl mégis sikerre vihette a Szentkút és a búcsújáróhely ügyét? Eltekintve a Gondviselés akaratától, ami Kőgl számára elsődlegesen fontos, biztonságot és oltalmat adó erő volt,⁹⁷ társadalomtörténeti síkon nyilvánvalóan több olyan nem ismert, s valószínűleg már feltárhatatlan tényező is belejátszott ebbe, amelyek a személyközi kusza érdekviszonyok világába vezetnek. A pártállam illetékesei azonban bizonyára végeztek valamiféle költség-haszon elemzést, ahol a mérleg egyik serpenyőjében ott volt az egyház visszaszorításának célja. A vízmű megépítése ez esetben ráadásul azzal kecsegtetett, hogy az egyház elleni támadást közvetett módon, egy nemes célokat szolgáló vízügyi probléma megoldása – Tés vízellátása – keretében sikerül megvalósítani. E ponton megfontolandó fogalmi újításként bevezetni az *egyházüldözés technicizálása* kifejezést. Ez nem jelent mást, mint hogy a pártállam műszaki paraméterek, környezetvédelmi előírások, műemlékvédelmi szabályok mentén igyekszik az egyházak működését korlátozni. Egy olyan időszakban, amikor a belső konszolidáció és a külpolitikai érdekek egyaránt a nyílt konfrontáció ellen hatottak, célszerűnek bizonyult közvetett eszközök használata. Az, hogy ez itt nem járt sikerrel, két tényező szerencsés együttállásának volt köszönhető. Jásd társadalma ekkor még élő közösség, amely kiállt a település identitásának egyik fő tartópillérét képező Szentkút védelme mellett, Kőgl Lénárd személyében pedig olyan plébánosuk volt, aki átlátta a pártállam működését, de csak a szükséges mértékben exponálva magát, segítette a dolgozó népet erősítő híveit tiltakozásuk eljuttatásában.

A vallásszabadságnak a jásdi búcsújáróhelyhez kötött tapasztalati tere és várakozási horizontja így erőteljesebb teherbíró-képességet mutat, mint amit

egy falusi plébániához társítanánk. De azt is figyelembe kell venni, hogy a fogalmak mint lehetőségek a mindennapi tapasztalatok, konfliktusok közepette nyertek jelentést, definíciót. Érdemes ezért két szinten, a helyszín és az ügyet felvállaló plébános szintjén vizsgálódnunk. A tapasztalati teret itt egyrészt az az évszázados hagyomány jelenti, amely a helyi társadalom és a zarándokok szemében megkérdőjelezhetetlen autoritást kölcsönzött a szakrális térnek, amit nem lehetett csak úgy átformálni.⁹⁸ Az érem másik oldala a kommunista rezsim akkor már idestova két évtizedes vallásüldöző politikája. Tekintve azonban a közösség erejét, egyúttal a belső konszolidációra törekvő Kádár-rezsim külpolitikai útkeresését, az adott helyzetben a plébános szemszögéből kézenfekvőnek tűnhetett, hogy a Szentkúttal kapcsolatos konfliktust felvállaló hatalom kompromisszumra kényszerül majd.

Dr. Kőgl Lénárdnak a vallásszabadsággal és ekként a kommunistákkal való személyes tapasztalati tere is azt igazolta, hogy az ideológiai szinten kérlelhetetlenül és mereven ateista hatalomnak megvannak a maga gyenge pontjai. Mint egyházjogból doktorált papnak volt érzéke a bürokratikus eljárásrendhez, pl. minden igényét, észrevételét írásban tette, védetté téve magát a későbbiekre. Emellett pályája 1945-öt követő szakaszának számtalan helyzete is megerősíthette abban, hogy kellő érvekkel, vagy éppen csak az érintett kérdésekkel szembeni tudásfölényével máskor is ellenszélben vitt sikerre ügyeket.⁹⁹

- Az 1945-ös földosztás során – az országban egyedülként – a veszprémi püspökségnek megmentett 212,8 Ha birtokot, ebből kb. 6 Ha szőlőt mint misebor-alapot 1951 után is sikerült megtartania.
- 1957 tavaszán – az Állami Egyházügyi Hivatal újjászervezésének időszakában – híveivel két és fél hónap alatt tető alá hozott egy templomot Nagyalásonyan.

⁹⁷ Ő maga így vall erről az 1970. évi Mária-búcsú homiliájában: „Csodálatosak az Isten útjai. Mikor 17 évvel ezelőtt Veszprémből távoznom kellett – nem a püspök akaratából, nem is a magam akaratából – akkor úgy volt, hogy Csatkára fogok menni. Meg is néztem és örültem volna, [...] [d]e úgy látszik, hogy Istennek más tervei voltak. [...] Másodszor idehozott Jásdra – megint nem a püspök úr akaratából, nem is a saját akaratomból, hogy itt a Szűz Anya évszázados búcsújáró helyét, az évezredes szent helyet a pusztulástól megmentsem és újjáépítsem. Előre nem tudtam, de most nyolc év távlatából a történetek után tisztán látom és [...] boldog vagyok, hogy a jó Isten erre a szerepre méltónak tartott.” Szentbeszéd, 1970. szeptember. KLH, Homiliák, X. 4. 50.

⁹⁸ Vö. Kőgl megfogalmazásában: „Tavasszal is szoktak jönni. A fehérváriaknak volt valamikor egy pestis miatti fogadalmuk. Ők minden évben májusban megjelennek. Ilyenkor ősszel a környék népe jön el: Tés, Szápár, Nána lakói. Aztán jönnek Fehervárról, többnyire kocsival. Néha-néha messzebből is jönnek. A nép ragaszkodik a szentkúthoz. Elképzeltetetlen lenne, hogy lelkeségükből és hagyományaikból ez kimaradjon.” MAJOR Balázs: *Jásd-Szentkút*, 1971. *Új Ember* (XXVII.) 1971. november 21. 47. szám, 2.

⁹⁹ Lásd Kőgl Lénárd állambiztonságiak alkotta képét 1950-ből: „Igen agresszív fellépésű, a püspökségen őt küldik el, ahol a hatóságokkal szemben tárgyalni kell. Szereti azt hangoztatni, hogy mögöttük az egyházmegye területén több milliós tömeg áll, amit egyébként fenyegetésekre használ fel. Magas műveltségű egyén, amit kevésbé képzett emberekkel szemben tud érvényesíteni.” ÁBTL 3.1.5. O-12547/1 194.o.

- 1964-ben részt vett Badalik Bertalan Hejcen megtartott aranymiséjén, s itt is tapasztalta, hogy ha ennek tényét rögzítette is az állambiztonság¹⁰⁰ (rögzítette!), megítélésén már nem ront, bünt pedig ezzel nem követett el.

E tapasztalatok személyes várakozási horizontját is meghatározták: Jól lehet mint az egyházmegye egyik legreakciósabb papját tartották számon, a jádsi Szentkút esetében ügyesen mozgósította híveit. Az Országos Műemléki Felügyelőségen keresztül ellendiskurzust indított, a vízjog megszerzésére csak a műemlékesek engedélyét követően kerülhetett sor. Sikeres stratégiának bizonyult abban is, hogy nem csinált presztízskérdést a Szentkút forrásának megtartásából, ehelyett kijárta, hogy faluja a vízmű költségén új, a korábnál kiépítettebb búcsújáróhelyet kapjon.

Nyilvánvaló az is, hogy a Szentkút példája egy atipikus eset, ez alapján nem tehetünk általánosítható kijelentéseket a Kádár-rezim egyházpolitikájáról. Arra mégis jó példa, hogy meggyőződjünk róla: a vallásszabadság fogalma a diktatúra mindennapi gyakorlatában nap mint nap újradefiniálódott. A kommunista párt tapasztalati tere e tekintetben az volt, hogy bár minden eszközt bevetettek '56-ig az egyház ellen, a hívek inkább összezártak, s az egyház vidéki társadalmi bázisa nem gyengült, az 1956 utáni években, a kollektivizálásig, pedig látványosan erősödött a hitélet. '56 tanulsága, hogy a párt és a társadalom – ide értve a hívők társadalmát is – kölcsönösen foglyaivá váltak egymásnak. A párt a hatalmat csak szovjet katonai segítséggel tudta fenntartani, a társadalomnak pedig bele kellett nyugodnia, hogy a kommunizmus megdönthetetlen. E ponton, a vallásszabadság terén a párt és a hívők várakozási horizontja közeledett egymáshoz. A nyílt vallásüldözést szofisztikáltabb módszerek váltották fel. Az erőből történő konfrontálódás helyére a '60-as években a párt szempontjából kulcspozícióknak és presztízshelyeknek tekintett pozíciók megszerzése és megtartása került, míg a hívő embereket az iskola és a munkahely közvetett kontrollján keresztül tartották kordában. A '60-as évekre azonban a hívők is tudták, tapasztalták, hogy az '56 előtti terror már nem térhet vissza. Sőt, mint a jádsi példa is mutatja, a népi vallásosság lokális beágyazottságú kultushelyei az eredeti szándékokkal ellenkezően mint a *modus vivendi* megjelenítői, akár még bővítési lehetőséghez is juthattak –

ha kellően erős volt a helyi közösség ennek kilobbizására. Értelmezésemben ez lenne a *szituatív vallásszabadság* fogalma. Az uralom feltételezi az uraltak bizonyos mértékű együttműködését. A diktatúrában ennek köszönhetően az elnyomó hatalom és az elnyomott társadalom várakozási horizontja összeér, hiszen a *napi és helyi erőviszonyok függvényében* kölcsönösen kitapintható az a határ, amit már nem célszerű átlépni, ha pozícióikban nem akarnak visszaesést. A pártállam számára uralmának megtartása, a hívek számára addig megőrzött mozgásterük megtartása volt a tét, azaz a konkrét helyre és időre vonatkozóan vizsgálendő az a szituáció, amelyben a hívek vallásukat gyakorolták. Ebből az is következik, hogy a szituatív vallásszabadság nem feltétlen pozitív tartalmú. Más helyzetekben, például városi, egyetemi közegben, ahol az egyház kiszolgáltatottabb helyzetben működött, adott esetben csak negatív értelmében, mint a vallásgyakorlás szabadságának hiánya jelent meg. Helyi szinten egy-egy vonalasabb párttitkár vagy VB-titkár sok, valódi téttel nem is bíró ügyet megakadályozhatott, de – mint jelen példa is mutatja – ennek az ellenkezője is igaz. Az informális viszonyok, kölcsönös leköteleződések rendszerében az ideológia – mint jelen példa mutatja – háttérbe is szorulhatott, s ez esetben az egyházi érdek érvényesülhetett.

¹⁰⁰ „A felszabadulás előtt németbarát magatartást tanúsított. Mindszenty és Badalik püspökök bizalmi embere volt jelenleg is kapcsolatban áll Badalik püspökkel, annak aranymiséjén 1964-ben tisztelgő látogatást tett Hejcen.” ÁBTL – 2.2.1. II/15.6. /151 103.o.

BÁNKUTI GÁBOR

A JEZSUITÁK MŰKÖDÉSÉNEK
ÖSSZEHASONLÍTÓ ELEMZÉSE
MAGYARORSZÁGON ÉS ROMÁNIÁBAN,
A KOMMUNISTA DIKTATÚRA
IDŐSZAKÁBAN¹

A 20. századi egyháztörténet örvendetesen gyarapodó hazai historiográfiája egyre sokoldalúbb helyi, regionális és tematikus tanulmányt, monográfiát jegyez. A nemzeti szempontból kétségtelenül szükséges agenda egyes pontjainak teljesítése mára már mérlegre tehető, az ismeretek bővülésével óhatatlanul észlelt új vakfoltok azonosítása újabb és újabb részkutatókat inspirál. Ezzel együtt számos új kihívás jelentkezett. Paradox módon ezek egyike a forrásbőség. Az 1945 utáni egyháztörténet forrásainak minden kutatási nehézség ellenére már-már kezelhetetlen – és a teljes kontextus szakmai elvárásával (kényszerével) tetézt – mennyisége olykor elrettentő kihívás elé állítja a kutatót. Másrészt a tudástár gyarapodása nem feltétlenül ad kulcsokat a heurisztikus megismeréshez. Az utóbbi években ezért is kerülhettek a hazai történetírói diskurzusban is érzékelhetően előtérbe azok a módszertani megfontolások és kutatói kérdések, amelyek a források legitim és releváns szelekciójával együtt, az „avult topográfiai rekeszek” régóta sürgetett feltöréséhez és a „léptékek játékának” rendszerszintű érvényesítéséhez is mintákat kínálnak. Ezek közül jelen tanulmányban a történeti kutatásokban semmiképpen sem újkeletű,² összehasonlító

¹ A kutatás a TÁMOP-4.2.4.A/2-11/1-2012-0001 azonosító számú Nemzeti Kiválóság Program – Hazai hallgatói, illetve kutatói személyi támogatást biztosító rendszer kidolgozása és működtetése konvergencia program című kiemelt projekt keretében zajlott. A projekt az Európai Unió támogatásával, az Európai Szociális Alap társfinanszírozásával valósul meg.

² BLOCH, Marc: *Az európai társadalmak összehasonlító történelméről*. In: *Uő: A történelem mestersége. Történelemelméleti írások*. Osiris, Budapest, 1996. 169–200. Bloch 1928-ban előadott komparatiztika-felfogásáról: LAJTAI L. László: *A komparatiztikától a történeti keresztezésig. A francia társadalomtörténet útkeresései Marc Blochtól az histoire croisée-ig*. Sic Itur Ad Astra (2006/1–2) 73–83.

módszer segítségével vizsgálom a jezsuiták román és magyar provinciájának történetét. Szempontjaimat az eltérő környezet másságának, az intézmények, mentalitások és struktúrák belső logikájának megértése és a forrásokból kibontakozó összefüggések formálták. Az összehasonlítás ehhez olyan perspektívát kínált, mely az ahistorikus állandók elleni szellemi erőfeszítés mellett a párhuzamos, egymás mellett elbeszélő nemzeti narratívák magyarázó elméletein, sémain és mítoszain való túllépést is lehetővé teszi. A módszertani lehetőségeket végiggondolva a kauzalitás problémájához a „miért” illetve „hogyan” típusú kérdésekkel közelítettem. Az egyes provinciák helyhez és helyzethez kötött sajátos stílusát az összehasonlított esetek analóg karakterisztikájából kiindulva, elsősorban a különbözőségek nézőpontjából szemléltem.

Módszertani megfontolások

A történeti összehasonlítás elsődleges célja, hogy két vagy több történeti esemény vagy jelenség összevetésével, a hasonlóságok és különbségek feltárása által, a vizsgált esetek minél pontosabb meghatározásához, a folyamatok és struktúrák minél megbízhatóbb leírásához jusson el.³ Az összehasonlító módszer elősegíti a történeti kauzalitás konkrét történeti feltételek alapján való magyarázatát, a „saját” horizont nyilvánvalóságának megkérdőjelezésével pedig a nemzeti narratívák helyi ok-okozati összefüggéseinek alapuló hipotéziseit is tesztelhetjük: különbséget tehetünk egy probléma helyi és általános vonatkozásai között. Mindezeket figyelembe véve feltűnő az összehasonlító szemléletet alkalmazó, a módszert konzekvensen érvényesítő történeti munkák hiánya. Ha az összehasonlítás a történetírás „királyi útja” lehet, vajon miért tűnik mégis kihasználatlannak ez a pálya? Számos tényező közül néhány gyakorlati és módszertani szempont, ami magyarázatot

³ Megfontolásaimat a téma igen gazdag módszertani irodalmából elsősorban a következő tanulmányok alakították: HAUPT, Heinz-Gerhard – KOCKA, Jürgen: *Historischer Vergleich: Methoden, Aufgaben, Probleme. Eine Einleitung*. In: *Geschichte und Vergleich. Ansätze und Ergebnisse international vergleichende Geschichtsschreibung*. Hrsg. HAUPT, Heinz-Gerhard – KOCKA, Jürgen. Frankfurt am Main, 1996. 9–45.; KAELEBLE, Hartmut: *Der historische Vergleich. Eine Einführung zum 19. und 20. Jahrhundert*. Frankfurt–New York, 1999.; *Vergleich und Transfer. Komparatistik in den Sozial-, Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Hrsg. KAELEBLE, Hartmut – SCHRIEWER, Jürgen. Frankfurt am Main–New York, 2003.; TILLY, Charles: *Big Structures, Large Processes, Huge Comparisons*. University of Michigan, 1983. Elérhető: <http://deepblue.lib.umich.edu/bitstream/handle/2027.42/51064/295.pdf> Letöltés ideje: 2014. május 2.

adhat az összehasonlító szemlélet elhanyagolására és egyúttal témaválasztást is indokolja.

Az első tényező, hogy bár az összehasonlítás a tudás elsajátításának egyik alapvető művelete, történetileg mégsem lehet, illetve nem érdemes bármit bármivel összehasonlítani. Ha valóban különböző milióból választunk, az eltérő nyelvi és kulturális közeget is feltételez, ami nyilvánvalóan behatárolja lehetőségeinket. A vizsgálati egységeknek kell, hogy legyenek azonos vonásai, hisz nem hasonlítható össze két teljesen különböző dolog, mint ahogy nem tekinthető összehasonlításnak az sem, ha két dolog azonosságát állapítom meg. Ahhoz, hogy az összehasonlítási egységek a különbözőségük tekintetében vizsgálhatók legyenek, rendelkezniük kell bizonyos azonossági minimummal. Nem beszélve arról, hogy az összehasonlításnak nem feltétlenül az idő változásával, hanem a jelenségek önmagukból adódó hasonlóságaival és különbségeivel van kapcsolata. Ezeket pedig lényegében a kérdésfeltevés által hozzuk egymással összefüggésbe. Jelenségeket nem tudunk teljes összetettségükben összehasonlítani, mindig csak kiválasztott szempontok szerint. Az összehasonlíthatóságot mindenekelőtt a kérdésfeltevés, a *mit, mivel, miért és hogyan* kérdésének tisztázása igazolja.⁴

Összehasonlításom tárgya a Jézus Társasága magyarországi és romániai közösségének története.⁵ Kiválasztott eseteim ténylegesen létező, eltérő milióban formálódó történelmi entitások, olyan struktúrák, melyeket egy tradíció formált kontúrossá, közös forrásból erednek, egyidejűek, ugyanakkor komoly alkalmazkodási képességüknek köszönhetően „képlékenyek” is. Módszertani szempontból összehasonlításom a „magában foglalo” vagy „átfogó” összeha-

⁴ HAUPT–KOCKA: *Historischer Vergleich... i. m.* 23–25. Ide kívánczik Reinhart Koselleck forrásbővegre és a totalitás, a teljes kontextus mindenkor elvárásának „elméleti kényszerzubbonyára” utaló megjegyzése: „Mivel mindezeket egyszerre megvalósítani nyilvánvalóan lehetetlenség, végső soron a kutató személyétől, egyéni érdeklődésétől, ismereteitől, kérdésfeltevésaitől függ, hogy mit választ. [...] Minden döntés egyenrangúan legitim és bizonyos mértékig egymást kölcsönösen ki is zárják. Sok minden függ tehát a kutató egyéni preferenciáitól és gyakorlati megfontolásaitól.” KOSELLECK, Reinhart: *Hinweise auf die temporalen Strukturen begriffsgeschichtlichen Wandels*. In: *Begriffsgeschichte, Diskursgeschichte, Metapherngeschichte*. Hrsg. BÖDEKER, Hans Erich. Wallstein Verlag, Göttingen, 32–33. Idézi: DÉVÉNYI Anna: *Nemzetnevelés: Pedagógia vagy propaganda? A fogalom értelmezésének lehetőségei a kultúrpolitikus Hóman Bálint, a pártpolitikus Gömbös Gyula, a neveléstudós Imre Sándor, és a filozófus Johann Gottlieb Fichte példáján*. Doktori disszertáció. Pécsi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar Interdiszciplináris Doktori Iskola „Európa és a magyarság a 18–20. században” Doktori Program. 2015. 18.

⁵ Kivételes lehetőség volt számomra, hogy az elmúlt 15 évben mindkét történetet forrásszinten dolgozhattam fel. Lásd BÁNKUTI Gábor: *Jezsuiták a diktatúrában. A Jézus Társasága Magyarországi rendtartománya története 1945–1965*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2011. és Uő: *A romániai jezsuiták a 20. században*. Jezsuita Kiadó, Budapest, 2016.

sonlítás típusának felel meg. A módszer lényege, hogy a kiválasztott esetek azonosságait vagy különbségeit egy azonos struktúrán (a Jézus Társasága, illetve a katolikus egyház) belül, az „egészhez” (társadalom, állam, egyház) való viszonyuk alapján magyarázza.⁶ Mint vizsgálati egységeket, az egyes provinciákat Charles Tilley nyomán olyan „catnet”-ként (category+network, azaz kategória és hálózat) szemlélem, melyet közös jellemzők és összekötő kapcsok alkotnak.⁷ Amit a vizsgált közösségek azonosságának tekintek, az főként az interakciókon, a közösséget érő hatások befogadásán és feldolgozásán, illetve a kihívásokra adott válaszok jellegzetességein múlik. Egy, a történetírás problémáitól távoli példán szemlélítve: Alma és alma különbségeit nem csak az elvetett mag milyensége határozza meg, hanem a termőtalaj és a facsemetét érő külső hatások. A lényeg, hogy mindezek következtében hogyan módosulnak a mag eredeti jellegzetességei, hogy a fa végül miért hoz olyan gyümölcsöt, amelyet.

Az adottságok, kényszerek és ösztönzések hatásait igyekeztem konkrét idő- és térbeli keretek közé szorítani. Ezt diktálta a vonatkozó források feldolgozhatósága és az a célkitűzés, hogy az összehasonlítást minél kevesebb absztrahálással és a lehető legtágabb kontextusban végezzem el. E kontextus feltárása érdekében első lépésben a helyi egyházak struktúráját és a bolsevizálás folyamatát hasonlítottam össze. A vizsgálat során az erőszak (kommunizmus projekt) és a belső fegyelmező mechanizmusok (szentszéki, illetve rendi instrukciók) mindennapi életet formáló hatása és feszültsége foglalkoztatott. Hamar kiderült azonban, hogy e történet nem írható le megfelelően a kommunista hatalomgyakorlásról szóló szokványos elnyomás–ellenállás-modellek eszközkészletével, hanem olyan megközelítést igényel, amelyben az uralkodó rétegek és az „alattvalók” közötti interakció is figyelmet kap. Mégpedig a maguk történetiségében, kontinuitásában, mivel a hétköznapi gyakorlat nem statikus állapot. Ennek során azt is figyelembe kellett vennem, hogy a jezsuita közösség életének belső dinamikáját csak akkor tudjuk értelmezni, ha azt a jezsuita tradíció, a teológiai értékeléssel párosuló lét- és történelemszemlélet összefüggéseiben vizsgáljuk, s nem hagyjuk figyelmen kívül összefonódását a helyi és a világegyházban zajló folyamatokkal sem. Mindezek érzékeltetéséhez szükséges volt a jezsuitáknak a 20. század első felében a helyi egyházak-

ban kialakult helyzetét is megvizsgálni. Milyen eltéréseket mutat különböző közegben, a közös eredetű, azonos elvek alapján szerveződő közösségek fejlődése? Milyen tényezők alakítják egyedivé váló jellegzetességeiket? Hogyan határozható el az egyeditől a benne jelenlévő általános?

A Missio Rumaenica létrejötte és története

A romániai jezsuiták 20. századi történetét különféle hatások és egymást érő kihívások alakították. Ezek olykor elhomályosították a tradíció által formált kontúrokat, máskor az aktuális helyzetekhez való alkalmazkodás hatására új és egyedi sajátosságok bontakoztak ki. Az első világháborút követően Románia a régió legszélesebb etnikai, kulturális és felekezeti palettáját felmutató államává vált. Az itt élő népek felekezeti megoszlása nagyban fedte a nemzeti tagolódást, a nyelvük és vallásuk által meghatározott közösségek a gazdasági – társadalmi – kulturális szerkezet különféle mintáihoz kapcsolódtak.⁸ Ebben a közegben szerveződött meg a jezsuiták etnikai és felekezeti határokon áttelő közössége. A (görög katolikus) román, a (római katolikus) magyar, lengyel és német nemzetiségű rendtagok tevékenységének bemutatása így olyan metszetet kínált, mely a 20. századi romániai viszonyok – és azon belül Erdély helyzetének – szinte minden problematikus vonatkozását érinti. Milyen szempontok határozták meg az első világháborút követően a Szentszék keleti missziós terveit? Milyen szerepet kapott ezekben az elképzelésekben Románia? Hogyan viszonyultak a római elképzelésekhez a helyi szereplők? Az elvárások és az adottságok miként alakították a jezsuiták romániai közösségét? Az etnikai és felekezeti ellentétek tűzvonalában milyen válaszokat adtak az impériumváltások és politikai fordulatok okozta kihívásokra?

A jezsuiták huszadik századi romániai szerveződését szentszéki geopolitikai és missziós szándékok, távlatilag a görögkeleti románok áttérésével kapcsolatos várakozások hívták életre. A nyugati egyház keleti ambíciói számára az első világháborút követő hatalmi átrendeződés teremtette meg a történelmi keretet, amely által eddig érinthetetlen területek nyíltak meg a

⁶ TILLY: *Big Structures* i. m. 104.

⁷ TILLY: *Big Structures* i. m. 28–30.

⁸ Nemzet és vallásosság megoszlásáról: BRANDT, Julianne: *Konfessionelle und nationale Identität in Ungarn*. In: *Religion im Nationalstaat zwischen den Weltkriegen, 1918–1939*. Hrsg. MANER, Hans-Christian – WESSEL, Martin Schultze. (Forschungen zur Geschichte und Kultur des Östlichen Mitteleuropa Band 16.) Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2002. 32–42.

katolikus hitelesítés számára. Az uniós törekvések különleges terepe volt Románia, ahol Oroszországgal ellentétben jelentős unitus közösségre támaszkodhattak a keleti misszió szorgalmazói, és az ateista bolsevizmus sem akadályozta a terveket. Az itt élő római katolikusok ugyanakkor egészen másképp élték és ítélték meg a helyzetet: a bukaresti római katolikus érsek, Raymund Netzhammer teljesen irreálisnak és veszélyesnek látta a szentszéki diplomáciának azokat a vízióit, melyek egy nagy keleti katolikus erőter előszobájának tekintették Romániát.⁹ A katolikusok többsége a valóságban e folyamatnak éppen a fordítottját észlelte: az ortodox egyház pozíciói a világháború óta egyre inkább erősödtek, az állam pedig nyilvánvalóan a román nemzeti szempontot érvényesíti. Így nemhogy az unió nincs a közelben, de egyre inkább sérülnek a katolicizmus egyetemes elvei, és háttérbe szorultak a római katolikusok érdekei.¹⁰ A római katolikus egyház nemzetiségi összetétele, túlnyomórészt magyar, illetve német jellege, és az erdélyi katolikus státusban testet öltő autonóm szervezete a római katolicizmust román nemzeti és állami problémává tette.

A szentszéki ambíciók támogatásának feltételeit jezsuita részről a 20. század első felének példátlanul dinamikus rendi fejlődése teremtette meg. Az új helyzethez alkalmazkodva a rend a keleti misszió sikere érdekében keleti szertartású tagok föl vételét, illetve a latin szertartásúak keleti szertartásra való áttérését is, esetenként birituális működését is lehetővé tette.¹¹

A 20. században létrehozott román tartomány arculata nem pusztán az alapítás sajátos célja következtében formálódott. Jellegzetessége abból is fakadt, hogy létrehozásával két eltérő gyökerű tartomány, a galíciai és a magyar fúziója valósult meg. Galícia provincia (*Provincia Galiciana*) felállítására 1820-ban került sor, miután I. Sándor cár kiutasította az országból a feloszla-

⁹ NETZHAMMER, Raymund: *Bischof in Rumänien. Im Spannungsfeld zwischen Staat und Vatikan. Bd. I-II.* Hg. von NETZHAMMER, Nikolaus in Verbindung mit ZACH, Krista. (Veröffentlichungen des Südostdeutschen Kulturwerks, Reihe B: Wissenschaftliche Arbeiten 70–71.) München, 1995–1996. 260., 558.

¹⁰ A témáról alapvető: MANER, Hans-Christian: *Die griechisch-katholische Kirche in Siebenbürger/Rumänien 1918–1939. Zwischen nationalem Anspruch und interkonfessioneller Wirklichkeit.* In: *Konfessionelle Identität und Nationsbildung. Die griechisch-katholischen Kirchen in Ostmitel- und Südosteuropa im 19. und 20. Jahrhundert*, Hrsg. MANER, Hans-Christian – SPANNENBERGER, Norbert. (Forschungen zur Geschichte und Kultur des Östlichen Mitteleuropa Band 25.) Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2007. 177–187.

¹¹ Románia esetében: AR VII. 361. *Peculiaris Facultas pro Viceprov. Rumaenica.* 1933. december 13. *Patribus Viceprov. Rumaenicae* (Prov. Polon. Min.) *conceditur facultas Sacrum celebrandi in antmensiis Graecorum.* – *Rescript. S. C. Rit.*

tás időszakát (1773–1814) az Orosz Birodalom területén túlélő rendtagokat. Az 1832-től Ausztriával közös, galíciai–osztrák, majd osztrák–galíciai (*Galiciae–Austriacae, Austriaco–Galicianae*) provincia az osztrák rendtartomány 1846-os alapításával vált önállóvá, és 1918-ig működött, amikor lengyel provinciává (*Provincia Poloniae*) keresztelték át. A lengyel provincia alá rendelve jött létre a román misszió, amely a lengyel provincia 1926-os kettéosztása után a lengyel provincia minor (*Provincia Poloniae Minoris*) keretén belül, később attól függetlenül működött tovább.¹² A Társaság visszaállítása után újjáéledő erdélyi rendházak az osztrák (*Provincia Austriaca*), 1871-től az osztrák–magyar (*Provincia Austriaco–Hungarica*), 1909-től pedig az önállósuló magyar provincia (*Provincia Hungariae*) részei voltak.¹³ Történetük csak a magyar tartomány történetével összefüggésben értelmezhető.

A lengyel provincia keretében 1924-ben létrehozott, az egész Román Királyságot magában foglaló *Missio Rumaenica*-t kezdetben két rendház alkotta: a bukovinai Czernowitzban tevékenykedő, elsősorban lengyel és német szerzetesek, valamint a magyar provinciától elszakított és a romániai misszióba átsorolt szatmáriak közössége.¹⁴ Az alapítással két eltérő gyökerű jezsuita tartomány, a galíciai és a magyar fúziója valósult meg. Az első görög katolikus rítusú román jezsuita, Cornel Chira 1927-ben már felszentelt papként lépett be a misszió Szatmárnémetiben megnyitott noviciátusába. A romániai rendtagok 1937-ig a Krakkóban székelő lengyel provinciális joghatósága alá tartoztak. A függetlenedés Gheorghe Fireza elöljárósága alatt ment végbe, aki 1934-től 1937-ig a lengyel provinciális alá rendelve, 1937-től már önállósulva vezette a rendtartományt. A rendtartomány központja már a Hunyad megyei Totesden működött ekkor, s 1935-től kezdve a „román ág” fejlesztése érdekében a rendi utánpótlás képzését is ide helyezték át Szatmárról. Ebben az időben a jezsuiták öt helyen működtek Romániában: a bukaresti és kolozsvári állomáson (Stáció), a czernowitzi rendházban, a jászvásári egyházmegyei szemináriumban (1939-ig) és a szatmárnémeti rendházban.¹⁵

¹² *Synopsis historiae Societatis Jesu.* Louvain, 1950. 702–703., 708.

¹³ FEJÉRDY András: *Provincia Hungariae – az 1909. évi alapítás története.* In: *Múlt és jövő. A magyar jezsuiták száz éve (1909–2009), és ami abból következik.* Szerk. MOLNÁR Antal – SZILÁGYI Csaba. Budapest, 2010. 13–22.

¹⁴ AR V., pp. 92–93. *Romaniae Provincia* [Romania], 1924. január 6. *E domibus quibusdam Pr. Hung. et Polon. conditur M. Rumenica a Pr. Poloniae dependens.* [Vide etiam Moldavia].

¹⁵ *Catalogus Provinciae Poloniae Minoris Societatis Jesu, ineunte anno 1937.* Krakkó, 1937; *Catalogus Vice-Provinciae Romaniae Societatis Jesu, ineunte anno 1940.* Kolozsvár, 1940.

Az 1919–20-ban, az 1940-ben és az 1944–45-ben bekövetkezett impériumváltások az egyes rendházak történetét is alapvetően meghatározták. 1940-ben a szovjetek bekebelezték Észak-Bukovinát és felszámolták a csernowitzi rendházat. A második bécsi döntés Szatmárnémetit és Kolozsvárt újra Magyarországhoz csatolta, az ott működő magyar rendtagok a magyar provinciához kerültek. A Társaság megfogyatkozott román viceprovinciája 1942–43-ban – most már Cornel Chira vezetésével – Bukarestbe helyezte át tartományi központját.¹⁶

A két világháború között nem volt különösebb akadály a román jezsuita misszió működésének. Keleti ága új lehetőségek kapuit nyitotta meg, a kezdeményezést a mindenkor bukaresti nunciusok, Alexandru Cisar bukaresti érsek és görög katolikus püspökök is támogatták. A kisebbségi helyzetbe került erdélyi katolikus magyarok tapasztalatai alapján és nézőpontjából mindez persze inkább veszélyt jelzett. Az új keletűen hibrid formáció hovatartozását a meg-megújuló etnikai-felekezeti ellentétek tűzvonalaiban nem lehetett biztonsággal megállapítani.¹⁷ Az erdélyiek mindennapi életét meghatározó feszültségek nyilván a rendtagok közötti kapcsolatokra is hatással voltak, mégsem okoztak rendszerszintű zavart. Az egységes nevelésen és külföldi tanulmányi tapasztalatokon túl egyrészt azért, mert a provincia kezelhető létszáma lehetővé tett egyfajta underground működést, másrészt mert tanulmányaik végeztével a rendtagok saját nyelvi-kulturális közegükben tevékenykedtek. A kordában tartott feszültségek csak az impériumváltások nyomán kerültek felszínre, amikor újra és újra kérdésessé vált, hogy a kolozsvári és a szatmárnémeti rendházak melyik provincia joghatósága alá tartoznak.

A Provincia Hungariae története

A 16. század sikertelen megtelepedési kísérletei után a Társaság magyarországi expanziója a Pázmány Péter által 1615-ben alapított nagyszombati kollégiumból indult el. A magyar fő- és köznemesség rekatolizálásában alapvető szerepet játszó jezsuiták az ezt követő időszakban olyan környezetben működhettek, amely megtelepedésüket anyagilag és jogilag biztosítani tudta.

¹⁶ Catalogus Vice-Provinciae Romaniae Societatis Iesu, anni 1947.

¹⁷ SALACZ Gábor: A magyar katolikus egyház a szomszédos államok uralma alatt. München, 1975. 84–86.

A feloszlató brève kihirdetésekor a magyar szent korona országainak területén összesen 838 jezsuita működött, akik összesen 50 településen, 15 kollégiumban, 19 rendházban és 10 állandó missziós állomáson dolgoztak. A visszaállított Társaság több évtizedes tárgyalások után 1853-ban a nagyszombati újoncház megnyitásával indult újra Magyarországon, az osztrákokkal közös rendtartomány keretében. Az önálló magyar rendtartomány 1909-ben alakult meg 182 jezsuitával.

Az első világháborús összeomlást követő „polgári” majd kommunista forradalmak bukása után a berendezkedő politikai rendszer, önmagát „ellenforradalmi”, „keresztény-nemzeti-konzervatív” karakterűnek határozta meg. A két világháború közötti, ún. Horthy-korszakban az egyházak, köztük a társadalom több mint 60%-át kitevő katolikusok, jelentős közéleti szerepet vállaltak és néhány – elsősorban a „szociális kérdést” érintő kritikától eltekintve – összességében intenzív szerepet vállaltak a rendszer eszmei alátámasztásában.¹⁸ A jezsuita provincia arculatát elsősorban a lelkipásztorkodás és a gimnáziumi nevelőmunka határozta meg. Nagy szerepet játszott a vallásos egyesületek vezetése: a Mária Kongregációk; a tömegmozgalommá fejlődött Jézus Szíve Szövetség és jelentős volt a népmissziós munka is. A nagy horderejű új kezdeményezések közül kiemelkedett a katolikus sajtóban Bangha Béla Magyar Kultúrája és az 1915-ben Bíró Ferenc által elindított *A Szív* című hetilap. Rövid életűnek, de annál nagyobb jelentőségűnek bizonyult a katolikus parasztfjúsági szervezet, a KALOT.¹⁹ Összességében a '40-es évekre a magyar jezsuiták – saját korábbi történetükhöz mérten is – minden korábbit meghaladó létszámot, megújulási lendületet, előremutató kezdeményezéseket tudtak felmutatni. A rendtagok tevékenysége széleskörű intézményes bázisra épült. A provincia 1920-as évek óta rohamosan gyarapodó létszáma 1950-ben érte el a csúcspontot: 417 tagjával a Magyarországon működő szerzetesrendek egyik legnépesebb közössége volt. Személyi állományának gerincét az a 30–40 évesekből álló csoport képezte, mely a harmincas évek elején, a magyarországi „katolikus reneszánsz” időszakának inspiráló hatására lépett a rendbe.²⁰

¹⁸ Az 1930-as évek katolikus útkereséséről lásd PETRÁS, Éva: *„A Splendid Return” The Intellectual Reception of the Catholic Social Doctrine in Hungary (1931–1944)*. (Complementa Studiorum Historiae Ecclesiasticae 1.) Wesley János Lelkészképző Főiskola, Budapest, 2011.

¹⁹ BALOGH Margit: *A KALOT és a katolikus társadalompolitika 1935–1946*. (Társadalom- és művelődéstörténeti tanulmányok 23.) MTA Történettudományi Intézete, Budapest, 1998.

²⁰ A személyi állomány alakulását feldolgozta: ANDRÁS Imre S.J.: *Az önállósult Magyar Jezsuita Provincia első negyven éves életének és munkásságának statisztikai mérlege 1909–1949*. Kézirat. 1968. 3–8.

A Katolikus Egyház helyzete Romániában 1945 után

Romániában az egyház és az állam szétválasztását hangoztató szekularista modell helyett a kapcsolatokat az állami ellenőrzés igénye határozta meg, az állam a partnerség feltételéül már kezdettől és alig burkoltan az állami gondnokság elismerését szabta. Az egyházpolitika e fő törekvése az ortodox egyház esetében, átmeneti zavarok után,²¹ a Moszkvai Patriarchátus tevékeny közreműködésével célhoz ért: az 1948. június 6-án fényes ceremónia keretében beiktatott Justinian pátriárka már Constantin I. Parhontól, a Nagy Nemzetgyűlés elnökétől vette át pásztorbotját, a vallási hatalom jelképét. Az ortodoxia és az állam közötti együttműködés olyan mintát és hivatkozási alapot teremtett, mely úgy demonstrálta a vallás szabadságát, hogy egyúttal érvként szolgált az együttműködéstől tartózkodó felekezetek „reakcióként” való megbélyegzéséhez. A Moszkvához, a keleti vallási világközpontozhoz fűző kapcsolatok a Vatikán elleni szólalokat termékenyítették, és a román görög katolikusok sorsát is előrevetítették. A világi hatalommal való kooperáció lehetőségét vagy lehetetlenségét a hitbéli meggyőződés mellett a társadalmi, etnikai- és felekezeti összefonódások alakították, az egyházakkal szembeni fellépést az etnikai-felekezeti viszonyok összetettsége is differenciáltta tette.

A görög katolikusok számára már 1945-től kezdve aggasztó perspektívát jelentett a szovjet befolyással együtt járó keleti kapcsolat. Mintegy hároméves bizonytalanság után teremtdött meg az a helyzet, melyben végül maradéktalanul egybeestek a Szovjetunió, a Moszkvai Patriarchátus, a román ortodox egyház és a román állam céljai. Ahogy a téma jeles kutatója, Lucian N. Leustan fogalmaz: „1947-et követően, amikor már teljes politikai hatalomhoz jutottak, a kommunisták a román ortodox egyházat úgy tekintették, mint a teljes ortodox közösség részét, mely elősegítheti Románia jó kapcsolatát a Szovjetunióval, valamint segíthet a tömegekre erőltetni a kommunizmust”.²² Moszkva támogatása és az állami apparátus asszisztálása mellett a görögkeletiek részéről olyan nyomás nehezedett a román unitusokra, mely önazonos-

ságuk mindkét pillérét kikezdte. A Rómához való hűség okán a hazaárulás, a román nemzet árulóinak bélyegét viselték. Idegen testként, a katolikus egyház további terjeszkedését a pravoszlávok kárára elősegítő természetellenes formációként, enyhébb esetben a jezsuiták áldozataiként tekintettek rájuk.

A görög katolikus egyház „visszatérítése” az ortodoxiába a gyakorlatban egyet jelentett e sajátos identitású, egyedi jellemzőkkel bíró közösség brutális felszámolásával. Az intézkedés a román kommunisták számára nemcsak a „Vatikán elleni harc” programjának első meghatározó állomása, „nem csak az imperializmusra mért csapás” volt, „hanem a románok egységes nemzeti vallásának megteremtése is”.²³

Az egyház elleni intézkedések sorát a Román Népköztársaság 1948. április 13-án megjelent alkotmánya nyitotta, mely megszüntette a felekezetek iskolafenntartói jogát. Augusztus 4-én a kormány kiadta a „vallási felekezetek általános rendszerére vonatkozó” törvényerejű rendeletet, amely az egyház és az állam közötti kapcsolat alapja maradt a kommunista periódus alatt.²⁴ Az intézkedés a térség országait jellemző szeparációs modelltől eltérően – a felekezetek működését állami jóváhagyáshoz kötött működési státútum összeállításához kötve – az egyházakat formálisan is az állam hatásköre alá rendelte. A rendelet feltételei mellett csak két latin és két görög szertartású egyházmegye működhetett, a 41. cikkely minden külföldről gyakorolt közvetlen joghatóságot tiltott, a gyakorlatban a pápai primátus érvényesülését iktatva ki. Ezzel az egyházi törvénykönyvvel és a hagyományokkal teljesen ellentétes feltételeket támasztott, és léteben kérdőjelezte meg a katolikus egyházat. Így a 14 jóváhagyott vallásfelekezettől eltérően a katolikus egyház jóváhagyott működési szabályzat nélkül, megtűrt egyházként működött 1990-ig. A felekezetsváltás kérdését szabályozó 37. paragrafus hátterében már a görög katolikus egyház fölszámolásának szándéka húzódott meg. 1948. október 21-én, Gyulafehérváron, az Unitus Egyház születésének 250. évfordulóján, Justinian pátriárka kikiáltja az egyesülést, azaz a román ortodox egyház bekebelezte az unitus egyházat. A görög ka-

²¹ Az 1948. február 27-én elhunyt Nikodim, román pátriárka kezdetben tartózkodóan viselkedett a kommunisták előretörésével szemben. Lásd erről: LEUSTEAN, N. Lucian: *Ortodoxia és állam. A kommunizmus építése a Román Népköztársaságban (1948–1949)*. Pro minoritate 2007/ Ősz-Tél, 91–92.

²² LEUSTEAN: *Ortodoxia és állam i. m.* 89.

²³ A beolvasztás folyamatát részletesen elemzi VASILE, Cristian: *Între Vatican și Kremlin. Biserica Greco-Catolică în timpul regimului comunist*. București, 2003. 103–212. Luka László (Vasile Luka), a Román Munkáspárt Titkársága 1948. november 25-i ülésén elhangzott véleményét idézi CSENDES László: *Párbeszéd a börtönben. Gheorge Gheorgiu-Dej második kormányának viszonyulása a Római Katolikus Egyházhoz*. In: *Állam és Egyház kapcsolata Kelet-Közép-Európában 1945 és 1989 között*. Intézmények és módszerek. Szerk. NAGY Mihály Zoltán – ZOMBORI István. Budapest, 2014. 52.

²⁴ Decret Nr. 177 din 4 august 1948 pentru regimul general al cultelor religioase. *Monitorul Oficial* nr. 178 din 4 august 1948.

tolikus felekezet megszűnését 1948. december 1-jén, Románia nemzeti ünnepén kormányrendelet rögzítette.²⁵ A következő években 7 görög katolikus püspök halt meg börtönben. 1949. június 21-én letartóztatták Márton Áron gyulafehérvári, 5 nappal később pedig Anton Durcovici jászvásári római katolikus püspököt. A Szentszék dekrétuma értelmében az akadályoztatott püspökök feladatait az egyház belső ügyeiben titokban kinevezett, állami elismerésre nem szoruló helyettes ordináriusok (*ordinarius substitutus*) vették át.²⁶ A Minisztertanács 1949. július 29-én kelt, 810. számú határozatával 15 katolikus – az államosítások előtt oktatással és betegápolással foglalkozó – szerzetesrend működésének betiltásáról rendelkezett.²⁷ Pasztorális jellegű tevékenységük miatt a rendelet nem nevesítette a jezsuitákat (29) és a ferenceseket.²⁸

A bukaresti hatóságok magatartása a katolikus egyház vonatkozásában – összehasonlítva más szovjet befolyás alá került országokkal – drámai hatású volt. Márton Áron és Anton Durcovici letartóztatásával megszűnt a Szentszék által kinevezett nyilvános hierarchia. Az egyházmegyéék állam általi felszámolása szintén egyedi jellegzetesség. A bukaresti vezetés a római katolikus szerzetesség elnyomása terén is „úttörőnek” számított.²⁹

Jezsuiták a diktatúrában: Románia

A kommunista diktatúra egyházellenes hadjárata a romániai rendtagok sorsát két vonatkozásban határozta meg: általánosságban a rendi működés

feltételeinek ellehetetlenítése, illetve – következményeiben talán ennél is tragikusabban – a görög katolikus egyház brutális felszámolása által. Bár a jezsuitákat a 15 katolikus szerzetesrend működését betöltő rendelet tételen sem érintette, görög katolikus voltuk miatt már korábban, 1948 októberében elűzték a totesdi rendházban élő szerzeteseket, a szatmárnémeti rendházat pedig 1949. július 1-jén államosították. 1950. december 12-én néhány kivétellel az összes jezsuita szerzetest (29 fő) a szamosújvári (Gherla) ferences kolostorba hurcolták, kényszerlakhelyüket 1957-ben oldották fel. A közösség tagjainak aktivitása az őrizetben két fő területre koncentráldott: szervezték a görög katolikusok titkos pasztorációját, és a ferencesekkel együtt vezették a Márton Áron letartóztatását követően helyzetbe hozott, szakadárnak tartott egyházi vezetéssel és a békepapi mozgalommal szembeni ellenállást. Gyakorlatilag az egész szatmári és a gyulafehérvári egyházmegye java részére kiterjedő katakomba-egyházat működtettek.³⁰ A cselekvési célok meghatározásához a jezsuitáknak nem volt szükségük konkrét útmutatásra sem a Szentszék, sem a római rendi központ részéről. Ilyen megerősítésre a jezsuiták soha nem is hivatkoztak. Normájukat a hívek és a papság jelentős része mégis magáévá tette, autoritásukat felsőbb egyházi tekintély nélkül is elismerte. Abban a helyzetben, amikor az igazodási pontként tekintett szentszéki instrukcióknak jogszerű hierarchia híján nem volt hivatalos és elfogadott tekintély által megerősített helyi értelmezésük, annak a vélelme bizonyult erősebbnek, aki mélyebben gyökerezett az alapokban. A jezsuiták (és a ferencesek) hatására papság és a hívek jelentős része a gyulafehérvári központot szakadárnak, vezetőit pedig kiközösítettnek tekintette. Az állambiztonsági és minisztériumi szervek jelentéseiből az is kiderül, hogy a kényszerlakhelyen a szerzeteseket a környékbeli hívek látták el. Szamosújvárt hétköznaponként átlagosan negyven-ötven ember kereste fel, míg vásár- és ünnepnapokon ez a létszám száz-kétszáz főre nőtt. A szerzetesek rendszeresen miséztek keleti rítusban(!), a tiltakozó tartományi és rajoni kultuszmegbízottaknak pedig azt válaszolták, hogy „folytatni fognak mindent, és senki sem tudja megállítani őket, mert a nép velük van”. Az anarchikus állapotokat az állami szervek sem voltak képesek kezelni, az állam által támogatott egyházi vezetés és a szerzetesek közötti nyílt konfliktus az állami

²⁵ Decret nr. 358 din 2 decembrie 1948 pentru stabilirea situației de drept a fostului cult greco-catolic. *Buletinul Oficial* nr. 281 din 2 decembrie 1948.

²⁶ A rendelkezést és a hozzá kapcsolódó rendkívüli felhatalmazásokat közli TEMPFLI Imre: *Sárból és napsugárból. Pakocs Károly püspöki helynök élete és kora 1892–1966*. Budapest, 2002. 963–969.

²⁷ Hotărâre nr. 810 din 29 iulie 1949 privind interzicerea funcționării pe întreg teritoriul al Republicii Populare Române, a mai multor formațiuni și organizațiuni, ce formează diferite ordine și congregațiuni romano-catolice. *Buletinul Oficial* nr. 51 din 29 iulie 1949.

²⁸ A különféle kimutatások összevetése alapján a téma jeles kutatója, Ovidiu Bozgan a 25 romániai római katolikus szerzetesrend létszámát 1948 januárjában nagyjából 2500 főre teszi. A közel félezer szerzetes 81, a több mint kétezer apáca 134 kolostorban, illetve rendházban élt ekkor. BOZGAN, Ovidiu: *Rezistență, represiune, destindere iluzorie: Biserica romano-catolică în România comunistă*. Dosarele istoriei VIII (2003), nr. 9. 42.

²⁹ A férfi szerzetesrendek erőszakos felszámolása Csehszlovákiában 1950. április 13-áról 14-re virradó éjszaka az úgynevezett K-akcióval vette kezdetét. A több hullámban végrehajtott akció májusig 28 rend 2376 tagját érintette. A csehszlovákiai szerzetesek kitelepítéséről alapvető munka DUBOVSKÝ, Ján: *Akcia kláštorů. Komunistický režim na Slovensku v boji proti mužským řeholiam v rokoch 1949–1952*. Martin, 1998. A szerzetesrendek működésének korlátozását vagy tiltását semmiféle jogszabály vagy rendelet nem rögzítette Csehszlovákiában.

³⁰ A szamosújvári ellenállás fő szervezője Godó Mihály SJ volt. Visszaemlékezésében ezt az időszakot is megörökítette: GODÓ Mihály SJ: *Testamentum*. Budapest, 2015. 245–255.

célkitűzések megvalósítását is akadályozta. Ebben a – több nemzetközi tényező által is befolyásolt – helyzetben a román hatóságok végül Márton Áron börtönbüntetésének felfüggesztése mellett döntöttek.³¹ Mivel magyarázható a szerzetesek megdöbbenő befolyása? A napi gyakorlat szintjén és már-már társadalmi léptékben hogyan adhat mintát egy közösség? Az egyértelmű és tántoríthatatlan ellenállás erre nem elégséges indok. Mindez csak olyan tekintéllyel és beágyazottsággal lehetséges, mely évtizedes folyamatok eredménye. A 20. század második felében fungáló romániai papság jelentős részét a jezsuiták képezték, a szatmári klérus szinte kivétel nélkül a püspöki konviktusban nevelkedett, a Jászvásáron működő szerzetesek a moldvai papság generációinak világképét határozták meg. A húszas évek missziós ambíciója előzetesen biztosan nem kalkulált módon teljesedett ki ekkor: a diktatúra által megnyomorított romániai társadalommal való azonosulás a régi ellentéteket egyre inkább érdektelenné tette, és az áhított egység új, korábban fel nem ismert, sorsközösségen alapuló perszonalista dimenzióját nyitotta meg. A közösség belső életét tekintve a szamosújvári kényszerlakhely a szándékolttól ellentétes hatást váltott ki. Az összezsúfolás hét éve nem a lassú kimúlást idézte elő, hanem sokkal inkább az egymásra utaltságot, a közösségi összetartozást erősítette meg. A szerzetesek 1957-ben bekövetkező szétszórátása az „összeleplezés” kudarcát próbálta korrigálni.

A viceprovincia 1949-ben számlált 29 tagja közül tízen – a kényszerlakhelyet nem számítva – több mint 60 évet töltöttek fogságban. A legtöbbet, 14 évet Haag Rafael és Farrenkopf Otto, Godó Mihály 11 évet, Kumorowitz Ladis pedig szovjet munkatáborokban 10 évet. Cornel Chira provinciális 1953-ban a vizsgálati fogságban vesztette életét.

A rendi összetartozás tudatát 1958-tól kezdve 38 éven át Puni Emil vezetésével őrizte a szétszórta közösség fogyatkozó tagsága. A diktatúra bukását végül a provincia hét tagja – két atya, Puni Emil és Godó Mihály, valamint öt segítő testvér – érte meg.

³¹ NAGY Mihály Zoltán: *Márton Áron püspök szabadon bocsátása 1955-ben. Kísérlet a romániai katolikus egyházrész helyzetének rendezésére?* In: *Állam és Egyház kapcsolata Kelet-Közép-Európában 1945 és 1989 között. Intézmények és módszerek.* Szerk. NAGY Mihály Zoltán – ZOMBORI István. Budapest, 2014. 141–144.

A Katolikus Egyház helyzete Magyarországon 1945 után

A második világháborút követő fél évtizedben a magyarországi egyháza(ka)t visszaszorító folyamat fajsúlyos cezúrái politikatörténeti eseményekhez kötődnek. E „corpus non gratum” szerepbe kényszerítettség főbb állomásai: az egyházak gazdasági hatalmának megtörése földjeinek kárpótlás nélküli elkobzása révén, 1945; az egyházak közéleti, kulturális és politikai aktivitásának korlátozása, 1946–47; az egyházak oktató-nevelő tevékenységének megszüntetése, 1948. június; Mindszenty bíboros letartóztatása és elítélése 1948. december – 1949. február; a békepapi mozgalom megszervezése, az állam és egyház közötti ún. „megállapodás”, 1950. augusztus; a szerzetesrendek működési engedélyének megvonása, 1950. szeptember. A szerzetesek elleni fellépés önmagában is nagy horderejű lépésként annak a politikai játszmának volt része, amely a magyar püspöki kar ellenállásának megtörésére irányult és végül célhoz ért: az érsektől megfosztott püspöki kar a Szentszék hozzájárulása nélkül 1950 augusztusában elfogadta az állam által kikényszerített „megállapodást”. A szerzetesrendek működési engedélyét megvonó rendelkezés 1950 szeptemberében 23 férfi szerzetesrend 2582 tagját és 40 női rend közel 9000 apácáját érintette.³² Az egyház elleni erőszakos fellépés legfontosabb oka a diktatúra államszervezési logikájában keresendő, mivel az ab ovo nem tűrhetett ellenőrizetlen közösségeket. A konfliktust az állampárt ideológiai voluntarizmusa is felerősítette, mert az a vallásosságot olyan történeti esetlegességnek tekintette, melyet a proletárdiktatúrának mielőbb ki kell küszöbölnie. A véleményformálás és világmagyarázat kizárólagos igényével fellépő állampárt az állam és az egyház szétválasztásán túl sokkal inkább a társadalom és az egyház elválasztására törekedett.

Jezsuiták a diktatúrában: Magyarország

A háborús összeomlást követően a külső körülmények változása az „egyház új tavaszával” kapcsolatos várakozásokkal párosult. A „krisztusibb kor”

³² BALOGH Margit – GERGELY Jenő: *Egyházak az újkori Magyarországon 1790–1992. Kronológia.* Budapest, 1993. 293. Ettől kezdve Magyarországon csak négy szerzetesrend, a bencés, a ferences, a piarista és a Miasszonyunkról Nevezett Női Kanonokrend működhetett korlátozott – az állam által engedélyezett nyolc középiskola fenntartásához szükséges – létszámmal.

előkészítésének sürgető feladata és az egyre szűkülő mozgástérben való érvényesülés igénye új megközelítéseket inspirált, és pezsgő rendi életet eredményezett. Ebben a helyzetben a rendtagok többsége – az egyre sűrűsödő letartóztatások és internálások dacára – nem vette komolyan azokat a vészjósló jelzéseket, melyeket többek között a római rendi központ is közvetített már 1946-tól. „Ezek az olaszok be vannak rezelve, pedig nincs itt semmi baj, megyünk fölfelé. Azt hittük: olyan erős a katolicizmus, hogy az állam nem tehet semmit ellenünk” – emlékezett vissza a korszak hangulatára Pálos Antal *A Szív* korabeli szerkesztője.³³

Bár a Magyar Jezsuita Provincia 1945 utáni történetének szakaszolására többféle lehetőség kínálkozik, a rendtörténet szempontjából 1948–1949 fordulója mindenképpen korszakot zár. Ekkor, a rendi utánpótlás képzésének ellehetetlenülését látva Tüll Alajos radikális lépésre szánta el magát: a Társaság római központjának ajánlására utasítást adott a tanuló rendtagok külföldre menekítésére.³⁴ Az összességében sikeres akció végül az első, a rend egészét érintő nagy letartóztatási hullámba torkollott. A Mindszenty-ügy folyamánként történt letartóztatások pedig azért is érzékenyen érintették a rendet, mert a nyílt ellenállás megtörése egyúttal a kompromisszumok útját is elvágta. Az államvédelem a jezsuita rendet konkurens szolgálatnak, a Vatikán irányítása alatt működő kémszervezetnek tekintette, melynek tagjai összekötő „cementként” a klerikális reakció összefogásában is vezető szerepet töltöttek be. Ellehetetlenítésük érdekében a „klasszikus ’50-es évek” jellemzően börtöncentrikus időszakának módszerei mellett 1953–54-től érzékelhetően az operatív szempontokat érvényesítő állambiztonsági módszerek váltak hangsúlyosabbá.

A szerzetesrendek működési engedélyének megvonása, egyoldalú állami lépésről lévén szó, a szerzetesek belső fogadalmát nem érintette. Ez olyan alternatív létállapot kialakítását indukálta, ami – a világegyházban kibontakozó fundamentálteológiai szemléletváltás által is inspirálva – mégiscsak lehetőséget adott a szerzetesi létforma intézményesültség nélküli megőrzésére. A létét

fenyegető súlyos kihívások a magyar jezsuita rendtartomány vezetését alternatív túlélési stratégiák kialakítására kényszerítették. Kezdetben – úgymond – magától értetődően a rendszerrel szemben következetesen intranzigens magatartásforma szabadította fel a rend belső erőforrásait. A provinciálisok egymást követő letartóztatása ellenére a rendtagok továbbra is számon tartották egymást, a rend iránt érdeklődő fiatalok számára titkos noviciátust szerveztek, a kistarcsai internálótáborban – több más, fogva tartott pappal együtt – lényegében teológiai főiskolát működtettek. Bár a hivatalban (és szabadlábbon) lévő püspökök autoritását elismerték, a missziós munka érdekében tervezetett dolgoztak ki egy katakomba-egyház megszervezésére, amit jóváhagyásra a Szentszékhez akartak eljuttatni. Ezt, a Pálos Antal provinciális és elődjei által kijelölt utat, a sokadik letartóztatási hullámot követően 1955-től olyan – kényszer szülte – hozzáállás váltotta fel, mely a rend további működését az elnyomó apparátussal dialógusba lépve, az előjárói tevékenység elfogadtatásával vélte biztosítani.³⁵ A túlélésnek ez a stratégiája az 1956-os forradalom leverését követően vált meghatározóvá, és azzal együtt, hogy több rendtag sosem azonosult vele, a ’70-es évektől kezdve mégiscsak elfogadottá vált.

A jezsuiták igen hamar a kommunista egyházüldözés célkeresztjébe kerültek, a rend tagjai a magyarországi egyházüldözés kárvallottjait figyelembe véve felülreprezentáltak voltak. A rendtagok tekintélyes részét ítélték el koncepciós perekben, hurcolták internáló táborokba, vagy vonták más módon eljárás alá. A provincia 67 tagja – a magyar rendtartomány hazai szekciójának (1950-ben 250 fő) közel negyede – összességében majd 280 évet töltött börtönben vagy internálásban. Összesen több mint 1000 évre ítélték őket. A rendszerváltást végül 75 rendtag élte meg.

Összehasonlítás – összegzés

Egy társadalom szerkezete és kulturális jellemzői – Joseph Schumpeter szavaival élve – „olyanok, mint a fém”, mely hajlik, olvad, de nem egykönnyen párolog el.³⁶ Összehasonlító elemzésem megerősíti azokat a diagnózisokat,

³³ B. PERŐRI ÁGNES: *Pálos Antal életútja*. In: Pálos Antal emlékezete. Szerk. SZABÓ FERENC S.J. – LÁZÁR KOVÁCS. Szent István Társulat, Budapest, 2009. 32.

³⁴ Az akció során, drámai körülmények közt, 68 személynek sikerült külföldre jutnia. A kialakult helyzethez alkalmazkodva a Társaság római központja önálló előljárót nevezett ki a külföldön élő rendtagok számára. A provincia ezáltal hivatalosan is két szekcióra oszlott: I. szekció: a Magyarországon élő rendtagok; II. szekció: a Nyugaton élők. A novíciusok és skolasztikusok java részének külföldre szökésével a misszióban valamint tanulmányi vagy egyéb okból már külföldön szolgáló rendtagokkal együtt a Sectio I. az alapításkor hozzávetőlegesen 150 főt számlált.

³⁵ BÁNKUTI: *Jezsuiták a diktatúrában* i. m. 54–162.

³⁶ SCHUMPETER, JOSEPH: *Capitalism, Socialism and Democracy*. Harper, New York, 1947. 12–13. Idézi JÁNOS, ANDREW C.: *Haladás, hanyatlás, hegemonia Kelet-Közép-Európában*. Helikon, Budapest, 2003. 34.

melyek szerint a diktatúra hétköznapi jelenléte nem írható le megfelelően az ideológiailag irányított kommunista hatalomgyakorlásról szóló szokványos top-down-modellek eszközkészletével.³⁷ Andrew C. Janos megállapítását, miszerint bármilyen kemény a hegemonia struktúrája, a külső hatalom csak része a konstrukciónak, és hogy a hegemonikus programok nagy valószínűséggel konfliktusba kerülnek a helyi szokásokkal és érdekekkel, melyek „a helyi gazdasági-társadalmi és kulturális konfigurációkban gyökereznek”³⁸ vizsgálati egységeim történetének ismeretében maradéktalanul megerősíthetem. A hasonló hatások által kiváltott reakciókat különféle miliőben szemlélve válik nyilvánvalóvá, mi mire hat. Másrészt kutatásaim eredményeként azt is kijelenthetem, hogy bár mindegyik kelet-európai rendszert megihlette a Szovjetunió gyakorlata, de a helyi kommunista pártok egyházpolitikája egyedi – felekezetek és régiók között is különféle – jellegzetességeket mutat. Az ateista államrezon közös nevezőjén túl az egyházakkal kapcsolatos intézkedések terén sincs olyan „szovjet modell”, melyet ezekben az országokban maradéktalanul utánoztak volna.³⁹ A vasfüggönytől keletre létrejött diktatúrák tipizálható jellegzetességeik mellett is a „szovjet modellhez” és egymáshoz képest is különböző változatok.⁴⁰ A minta adaptálása országonként más belső adottságok és külső kényszerek függvényében alakult, a külső hatások a recepció és a mutáció kettősségével épültek a lokális kontextusokba. A törekvés alapján véve ugyanazt célozta, rendkívül változatosak voltak viszont az alkalmazott eszközök és még mozaikosabb – hely- és szituációfüggő – az eredmény.

A vizsgált országok területén működő egyházak államhoz való viszonyulása azonos és eltérő fejleményeket is tartalmaz. Formálódásuk más-más hatások függvényében alakult. Ezek részben strukturálisan adottak, részben a szituációból fakadnak. S ahogy országonként különbözött az állam és az egyház viszonya, ugyanígy különbözött az egyház és a szerzetesrendek viszonya saját „nemzeti” társadalmukkal is. Mindezek következtében olyan érdemleges különbségek jelentkeztek, hogy már szinte alapvető eltérésnek tekinthetők,

³⁷ GIESEKE, Jens: *Állambiztonság és társadalom – érvek az együttes vizsgálat szükségessége mellett*. Beteintő (2010/3) 1.

³⁸ JANOS, Andrew C.: *Haladás, hanyatlás, hegemonia...* i. m. 33–34.

³⁹ Erre a megállapításra jut román vonatkozásban BOZGAN, Ovidiu: *Rezistență, represiune, desfundere iluzorie: Biserica romano-catolică în România comunistă*. Dosarele istorie, 2003. 9. 39–52. A szerzetesek sorsáról lásd Uő: *Ofensiva împotriva monahismului catolic din România (1948–1951)*. Revista istorică (2002/1–2) 91–119.

⁴⁰ Egyháztörténeti vonatkozásban alapvető RAMET, Sabrina P.: *Nihil Obstat. Religion, Politics, and Social Changes in East-Central Europe and Russia*. Durham, 1998.

s mindenképpen az érintett társadalmak jellegzetes különbségeire utalnak. Ezek a differenciák fokról fokra váltak egyre nyilvánvalóbbá az 1950-es években egymástól elváló utakban.

A vizsgálat során az egyes provinciák helyhez és helyzethez kötött sajátos stílusát az összehasonlított esetek analóg karakterisztikájából kiindulva, elsősorban a különbözőségek nézőpontjából szemléltem. Bármennyire is csábító volna a Jézus Társaságát zárt szubsztanciaként vizsgálni, az nyilvánvaló, hogy sem a hierarchikus tagozódás, sem az azonos norma nem teszi egyöntetűvé a tartást. A magyarországi jezsuiták például Mindszenty József 1948 decemberében bekövetkezett letartóztatásáig éppen a *modus vivendi* keresésében exponálták magukat, akár a bíborossal szemben is. Romániában a görögkatolikus egyház haláltusa következtében a rendtagok részéről föl sem merült a kompromisszum lehetősége. Az aktuális hozzáállás csak a hatások és ellenhatások rendszerében válik érthetővé. Az eredmény óhatatlanul a saját horizont nyilvánvalóságának megkérdőjelezésére kényszerít. Arra, hogy különbséget tegyünk egy probléma helyi és általános vonatkozásai között. Ha egy hipotézis „A” megjelenését egy „B” ok feltételéhez köti („B” okozza „A”-t), az állítás addig tartható, míg nem találunk olyan helyzetet, ahol „A” jelenség „B” feltétele nélkül létezett, vagy „B” úgy létezett, hogy nem okozta „A”-t.⁴¹ A jezsuiták Romániában például a ferencesekkel együtt lényegében katakomba-egyházat működtettek, mert nem maradt szabadon egyetlen, a Szentszék által kinevezett püspök sem. Magyarországon a jezsuiták – a szamosújvári ellenállás zenitjével éppen egy időben – hasonló szervezetben gondolkodtak, holott létezett legális hierarchia. A kezdeményezés azonban elhalt a papírra vetett gondolat fázisában. Vagy: a magyarországi püspökök az állammal való hivatalos kapcsolatuktól várták az egyház működésének kvázi szabadságát. Romániában az egyház működésének kvázi szabadságát egy négy évtizedes *exlex* állapot teremtette meg. Mindez csak a politikatörténeti cezúrákon átívelő folyamatok összefüggésében értelmezhető. Az erdélyi katolikus egyház az évszázadok során létét is veszélyeztető kihívások sorával szembesült. E terhelések papságának gondolkodását és a hívekhez való viszonyát is alakították. A krízisekből való kilábalások innovatív és rugalmas alkalmazkodási stratégiákat eredményeztek, „edzetté” tették a helyi egyházat, így a következő válság kezeléséhez is hozzájárultak. A világi hatalom által kevésbé domesztikált vagy meghatározott egyház mentalitása a magyaror-

⁴¹ HAUPT-KOCKA: *Historischer...* i. m. 13.

szághoz képest sokkal kevésbé mutatott jozefinista jegyeket. Állam és egyház kapcsolatában a passzív, egyház és társadalom viszonyában az aktív modell felé hajlott. Kettős kisebbségi helyzete alternatív társadalmat eredményezett, mely miatt mégsem lehetett a politikával szemben teljesen absztinens. Az egyéni döntéseken túl ezért is lett konfrontatív pozíciója rugalmasabb, behódolása mértéktartóbb. Bár az egykori Erdélyi Egyházmegye jellegzetességei kétségtelenül domináltak a romániai katolikus egyház fejlődését, vizsgálatom tárgya, azaz a román jezsuita provincia esetében szűk az optika, még ha némi csúsztatással ide számítom a bihari, a szatmári, a bánáti és a temesközi híveket is. A jezsuiták felekezetek és etnikumok határait szétfeszítő, azon átlépő romániai szerveződése, az inkulturáció egy sajátos délkelet-európai változata, melyet a magyar katolikusok által sokszor kárhóztatott szentszéki missziós szándékok hívtak életre. Esetükben nem izolálható egymástól sem a görög és a római rítus, sem a román, illetve a magyar vagy német etnikum. E sajátos fenomén, a világ legkisebb provinciája elsődleges identitását a jezsuita világrendhez való tartozás tudata és a pápa iránti hűség adta. Ezért is teremtetett számukra 1948 vége, a görög katolikus egyház beszüntetése egyértelmű helyzetet és vezetett az „erdélyi politika” évszázados, a túlélés érdekében a kompromisszumokra törekvő gyakorlatától némileg eltérő helyzetértékeléshez. Ez a kontextus a helyi, kisebbségi (magyar nemzeti és román görögkatolikus) létben formált ellenzéki tradíciók kombinációval a diktatúra időszakában erőteljes ellenállási mintává fejlődött. Magyarországon a két világháború közötti (belső) kritikai attitűd az üldöztetés bumerángthatása következtében egy időre intranzigens ellenállássá erősödött, majd idővel, a hierarchia jozefiniánus viselkedési mintáival szemben továbbra is kritikus, de alapvetően mégiscsak lojális normát és cselekvési gyakorlatot eredményezett.

A romániai és magyarországi jezsuiták 20. századi történetét szemlélve aligha értékelhető túl a történelmiség jelentősége. A történelmi változás problémája nem pusztán megkerülhetetlen: tudatosítása nélkül a közösség életvilágának megértéséhez sem találunk kulcsokat. A két jezsuita tartományt különféle hatások alakították. Ezek közül néhány belső döntések eredménye, mások külső erők hatására következtek be. Voltak fordulópontok, amikor a közösség tagjainak egyéni és közösségi szinten is újra kellett értelmezniük hivatásukat. Az újramegzdés minden esetben spirituális bázisból és a Társaság hagyományából merítettek erőt, miközben részben átértékeltek, részben túl is haladtak a múltat.

HANTOS-VARGA MÁRTA

NEOKATOLICIZMUS? AZ ÉRTELMEZÉS ÉS JELENTÉSADÁS PROBLÉMÁI

A 20. század utolsó évtizedeiben a megjelenítés vagy elemzés, a rekonstrukció vagy konstrukció, a deskriptív előadás vagy narráció történetírói dilemmája mellett¹ új módszertani kihívásként jelent meg a jelentésadás problematikája. Egy tág kontextusba, egy cselekménybe illeszkedő esemény, tény, adat eredeti értelmét fellelni – azt, amely a történelmi szereplő számára akkor kézenfekvő volt – nehéz feladat. Az utólagos megértés lehetőségei korlátozottak, mivel „a megismerő (a historikus) mindig szituált, az adott korhoz, közvetlenül a jelen értékrendjéhez és hatalmi viszonyrendszeréhez kötött pozicionáltsága szabja meg szüntelen értelmező munkáját”.² Az egyháztörténész alkalmasint egyszerre két diszciplína, a történettudomány és a teológia tudományelméleti elvárásaival is szembesül.³ Határterületen mozog, mely megkívánja, hogy a tényanalízis és az ítéletalkotás során az apriori dogmatikai kritériumok figyelmen kívül hagyása mellett azt is tudatosítsa, hogy a történelmi-kritikai módszer önmagában még nem mutat rá az események normatív jelentőségére, történelemben elfoglalt helyére.⁴ A feladat épp ebből fakad, hiszen Hubert Jedin találó mondása szerint „egy

¹ BLOCH, Marc: *A történész mestersége*. Budapest, 1996. 98–102.; VEYNE, Paul: *Sem tények, sem geometriai létezők, hanem cselekmények*. In: *Narratívák 4. A történelem poétikája*. Szerk. THOMKA Beáta. Budapest, 2000. 65–81.

² GYÁNI Gábor: *Elveszített múlt*. Budapest, 2010. 14. A szerző nem feledkezik meg a szubjektum belső korlátairól sem. „Semmilyen megismerés sem teljesen független a megismerő személyiségétől.” Mindez aláhúzza a permanens újraértelmezés fontosságát.

³ Hiánypótló, kiváló kötet: *Teológia és történettudomány. Antológia az egyháztörténet-írás elméleti kérdéseiről*. Szerk. BÁNKUTI Gábor – CSIBI Norbert – GÖZSY Zoltán – VARGA Szabolcs – VÉRTESI Lázár. Pécs, 2018.

⁴ WOLF, Hubert: *A teológia és a történelem között*. In: *Teológia és történettudomány i. m.* 203–214.

halom téglá vagy egyetlen fal még nem ház”,⁵ vagyis a források kötegbe gyűjtése és a történesek sorakoztatása még nem a valóság megragadása: az értelemkereső szubjektumnak alapvető szerepe van a megértés folyamatában. Még akkor is, ha saját korának meghatározottságain túl kutatói személyiségének érettsége, világnézeti beállítottsága szintén korlátot jelent(het).⁶ Amennyiben áttekintjük a szakirodalomban sokáig bevett terminusként használt „neokatolikus” jelző használatát és jelentéseit, tudatosul a történetíróra leselkedő csapda.

A szóképletek veszélyei

Gergely Jenő az 1970-es évek elején írt Prohászka-tanulmányában a 19. század utolsó évtizedében születő, a magyar társadalmi és politikai élet kihívásaira immár offenzív módon felelő, küldetését új lelkülettel végző, a katolikus közéleti szereplőket, társulatokat szemlélet- és stratégiaváltásra ösztökélő mozgalom meghatározására szinonimaként használta a „katolikus reneszánsz”, a „neokatolizmus” és a „reformkatolizmus” kifejezéseket.⁷ Az irányzat vezéregyénisége, spiritus rectora az a Prohászka Ottokár volt, aki 1905 és 1927 között székesfehérvári püspökként nem csupán lenyűgözte mindenkori hallgatóságát, de tekintélyével nyomatókat is adott elképzeléseinek. A katolikus ügy buzgó képviselője mellett kiemelkedő alakja maradt a tevékeny társadalmi szerepvállalásnak, s nem véletlen, hogy a halála utáni évtizedben több, szociális átalakulást sürgető társaságnak lett névadója.⁸

Gergely professzor az említett publikációban a katolikus megújulás eszmétörténeti háttérét is felvázolta. Úgy értékelte, hogy „a magyarországi neokatolizmus az európai modernizmus konzervativizmusba hajló szárnyához tartozott”. Minden bizonnyal a laikus és papi értelmiség azon részének (kül)világ iránti nyitottságára akart utalni, mely tisztában volt a modernitás értékeivel,

⁵ JEDIN, Hubert: *Az egyháztörténet mint üdvtörténet?* In: *Teológia és történettudomány* i. m. 22.

⁶ KASPER, Walter: *Az egyháztörténet mint történeti teológia*. Uo. 185–201. Kasper kiemeli a szubjektivitás és a szubjektivizmus közötti mély különbséget. Ez utóbbi egy adott érdek által meghatározott elfogult, partikuláris szemlélet.

⁷ GERGELY Jenő: *Prohászka és a neokatolizmus*. Világosság 14. (1973/11) 685–693.

⁸ A következő oldalakon kifejtettekhez kapcsolódó megjegyzés: az 1931-ben alakult Prohászka Ottokár Társaság a *Korunk Szava* folyóirathoz kötődött. Munkája 1935 októberében – a rivális *Új Kor* folyóirat által életre keltett Magyarországi Prohászka Körök vetélytárs-léte miatt – megelénkült.

bízott a hit és az értelem, a vallás és a tudomány összeegyeztethetőségében, a közösségi élet szervezését illető etikai kérdések megvitatásában, s a mindezen alapuló óvatos előrelépésben. A megfogalmazás nem szerencsés, mivel korabeli egyházi értelmezésben a modernizmus olyan (katolikus) irányzat, mely a Tanítóhivatal álláspontjától eltérő – kétséges, netán elvetendő – nézeteket vall. A modernitás jelensége,⁹ tehát a valóság értelmezésének azon módja, mely az újkori fejlődési folyamat eredményeként az ember közösségi létezésével – a társadalmisággal – együtt járó tevékenységi területek (politika, tudomány és technika, gazdaság, kultúra, vallás) autonómiájának igényét fejezi ki, valamint a keresztény látásmód harmóniába hozható. E tény a II. Vatikáni Zsinat, több emberöltőn átívelő reflexiós folyamat következményeként – a határokat megvonva – világosan kimondja.¹⁰ Az 1907-ben pápai körlevélben elítélt modernizmus, ahogyan azt akkor kárhóztatóan és kirekesztően értették, egészen mást jelent. A szerző „neokatolizmus” szó alatt e szövegben a 20. század elejének felénkülhő hitéleti tevékenységét, s ezzel egyidejűleg a diskurzusban ugyancsak jól kivehe-

⁹ A modernitás szót, s ezt aláhúznám, e helyütt nem Roger Griffin megközelítése alapján használok, aki a rendet, a célszerűséget, a „szent védőernyőt” biztosító hagyomány eltűnésének folyamatát elemzi a 19. és 20. században. Nézőpontja szerint az értékvesztés egzisztenciális élménye során az élet értelmetlensége, a lét bizonytalansága, a „Semmi” miatti szorongás felszínre tör, s kiváltja a politika, a társadalom, a gazdaság, az ideológia, a közösségi és egyéni identitás válságát, melyre válasz az ún. „programadó modernizmusnak” a szakralizált nacionalizmus és az antiszemitizmus képében megjelenő változata. GRIFFIN, Roger: *Politikai vagy ontológiai bizonytalanság?* In: *Jogfosztás – 90 éve. Tanulmányok a numerus claususról*. Szerk. MOLNÁR Judit. Budapest, 2011. 13–25.

¹⁰ A II. Vatikáni Zsinat (1962–1965) *Gaudium et spes* című konstitúciójának 36. pontja egyértelmű e kérdésben: „Ha a földi valóságok autonómiáján azt értjük, hogy a teremtett dolgoknak, maguknak a közösségeknek is, megvannak a saját törvényeik és értékeik, melyeket az embernek lépésről lépésre föl kell ismernie, alkalmaznia és rendeznie kell, akkor az autonómia követelése erkölcsileg teljesen kifogástalan; amit nemcsak korunk emberei igényelnek, hanem a Teremtő akaratának is megfelel. Épp a teremtés tényéből következik ugyanis, hogy minden dolognak megvan a maga állaga, igazsága és jósága, megvannak a saját törvényei, és megvan a saját rendje: ezeket az embernek tisztelnie kell, ismervén a tudományok és művészetek sajátos módszereit. Ezért bármelyik szaktudomány módszeres kutatása – ha valóban tudományosan és az erkölcsi normák szerint folyik – igazában soha nem kerül ellentétbe a hittel, mert a földi valóságok és a hit valóságai ugyanattól az Istentől erednek.” DENZINGER, Heinrich – HÜNERMANN, Peter: *Hitvallások és az Egyház Tanítóhivatalának megnyilatkozásai*. Budapest, 2004. 891. A 20. század elején gróf Mailáth József nagyon pozitív kicsengéssel kommentálta XIII. Leó pápa életművét, kiemelve politikai és szociális tartalmú enciklikáit, a korral való párbeszédet. „Az egyház tudja, hogy az emberi dolgok változásnak vannak alávetve és azért nem zárkozik el az elől, hogy a lehető határok között az idők kivihető szükségéhez alkalmazkodjék. [...] Cáfoltva [van] a mi ellenségeinktől sokat hangoztatott állítás, hogy a katolikusok magukat a külső értelmi világtól és a folyton fejlődő tudományoktól elszigetelik, ellenkezőleg, látjuk, hogy összefüggésükben az emberi ismeretek haladásában a maguk részét kivenni akarják.” MAILÁTH József: *XIII. Leó és a társadalom*. Katolikus Szemle 17. (1903) 2. VI.–XVI. A Szent István Társulat Díszgyűlésén elhangzott beszéd. Uo. VII–VIII.

tő szociális érzékenységet értette. Mindkettő jórészt Prohászka Ottokár energikus fellépésének volt a gyümölcse. A politikai katolicizmus történetével foglalkozó, 1977-ben megjelent kötetben szintén ezzel a jelentésadással találkozunk.¹¹

A „neokatolikus tábor” kifejezés a professzornak a keresztényszocializmusról írt, másfél évtizeddel későbbi munkájában is feltűnik, ellenben ebben az esetben mindössze az 1930-as évekre vonatkoztatva. E szófordulat a *Korunk Szava* (1931–1938) és az *Új Kor* (1935–1937) folyóiratok újságíróit és támogató körét jelölte. Az egyháztörténet jeles tudósa aláhúzta a reformokat követelő ifjak eltérő helyzetértékelését, másfajta megoldáskezelését, csoportjuk megosztottságát.¹² 2007-ben – számos esztendő kutatási eredményeit összegezve – ismét alapos dolgozatot publikált, mely elsősorban az 1944 őszén megalakult Keresztény Demokrata Néppárt két világháború közötti előtörténetének szálait fejtette fel. Ebben az értekezésben az 1930-as évek magyar „reformkatolicizmusa” eszmei támasztéka gyanánt szerepelt a „francia neokatolicizmus”, vagyis az a teológiai, filozófiai és irodalmi áramlat, mely új megközelítés- és beszédmódnak adott teret a francia egyházban.¹³ 2002-ben Vásárhelyi Miklós a *Korunk Szava* folyóiratról készített esszéjében Jacques Maritain említése kapcsán, de magyarázat nélkül használta ugyanezt a kifejezést.¹⁴ Végül a magyar katolikus egyház 20. századi történetét a II. világháborúig leíró műben a „neo-” és a „reformkatolikus” jelzők helyett a „haladó katolikusok demokratikus csoportja”, valamint a „kereszténydemokratának nevezhető irányzat” körülírás utalt a *Korunk Szava* és utóda, a *Jelenkor* (1939–1944) című lap írói közösségeinek eszmevilágára. A kor politikai zsákutájából e csoportosulás „Maritain, Dru és Mounier kereszténydemokráciája és perszonalizmusa szellemében kereste a kiutat” – írta a szaktekintély.¹⁵

A kutató világosan érzékelte, hogy a 20. század első harmadában valami más, valami eredeti jelent meg „a megelőző és a későbbi koordinátái között” (Yves Congar) a magyar politika- és egyháztörténet egyébként sem azonos cezúrákat¹⁶ felvonultató diszkontinuus folyamatában: elsőként egy szelle-

mi mozzanat (egy adott társadalmi jelenség új megközelítése), mely utóbb (emberek csoportosulásában és tetteiben) mérhetően is objektiválódott. A történész állandó kísértése, hogy narratívájában saját kulturális, illetőleg intézményi közegének érték kategóriát, esetleg egyéni gondolati keretet, vagy „kutatási tárgyának” az írás időpontjában definitív kifejlését vetítse vissza a tanulmányozott korszakra. Úgy vélem, ebben az esetben szintén ez történt. Mielőtt megnéznénk miért nem helytálló a „neokatolikus” jelző használata sem a fent nevezett francia, sem a szóban forgó magyar irányzat esetében, vegyük szemügyre Gergely professzornak azt a kijelentését, mely a „kereszténydemokráciával” és a „perszonalizmussal” köti össze az új szellemiségű, nehezen kategorizálható katolikus kezdeményezéseket. Miért? Egyfelől azért, mert ez az „értelemadó” állítás referenciaműként használt írásaiban szerepel, másfelől azért, mert az ezt megelőző jelentésadások ebben a kijelentésben összegződnek, harmadrészt azért, mert a főtémánál jóval rövidebben szeretném tárgyalni.

„A nagy francia katolikus gondolkodók a kereszténydemokrácia elméleti-ideológiai koncepcióját állították a fasizmus és a katolikus korporativizmus ellenében. A Jacques Maritain által megfogalmazott integrális humanizmus nemcsak az egyéni szabadság, a személyiség sérthetetlenségét jelentette, hanem a diktatúrákkal szemben a politikai demokrácia igénylését is.”¹⁷ A megállapítás téves. Jacques Maritain (1882–1973) a politikai demokrácia fogalmát 1940 elején kezdődő egyesült államokbeli tapasztalatai hatására építette be filozófiai rendszerébe. Az 1936-ban nagy visszhangot kiváltó *Igazi humanizmus* című kötetben a filozófus rendkívül óvatos volt mind a kifejezés használata, mind tartalma tekintetében.¹⁸ A francia bölcsele a kedvező amerikai benyomások, s a totalitarizmus barbár tettei hatására csupán a háború derekán, 1942 nyarán összegezte gondolatait e témáról, melyet a magyar publikum 1947 első hónapjaiban – a megjelenés érdekében – szelektálva olvashatott.¹⁹ A másik hivatkozott gondolkodó, Emmanuel Mounier (1905–1950), mélyreható kriti-

¹¹ GERGELY Jenő: *A politikai katolicizmus Magyarországon (1890–1950)*. Budapest, 1977. 11–43.

¹² GERGELY Jenő: *A keresztényszocializmus Magyarországon (1924–1944)*. Budapest, 1993. 109.

¹³ GERGELY Jenő: *A kereszténydemokrácia Magyarországon*. Múltunk 52. (2007/3) 113–154. A kifejezés a 132. és 136. oldalakon található.

¹⁴ VÁSÁRHELYI Miklós: *Korunk Szava (1931–1938)*. In: A bilincsbe vert beszéd. Vásárhelyi Miklós sajtótörténeti tanulmányai. Budapest, 2002. 137. S.a.r. MURÁNYI Gábor.

¹⁵ GERGELY Jenő: *A katolikus egyház története Magyarországon 1919–1945*. Budapest, 1999. 113.

¹⁶ GYARMATI György: *Egyház, sok rendszer és a történelmi idő*. Mérés 43. (2007/1) 8–27.

¹⁷ GERGELY: *A kereszténydemokrácia Magyarországon* i. m. 132.

¹⁸ CHENAUX, Philippe: *„Humanisme intégral” (1936) de Jacques Maritain*. Paris. 2006. 26.; MARITAIN, Jacques: *Igazi humanizmus. Egy új keresztény társadalom evilági és lelki vonatkozásai*. Sárospatak–Budapest, 1996.

¹⁹ MARITAIN, Jacques et Raissa: *Oeuvres Complètes*. VII. 1939–1943. Fribourg–Paris, 1988. 703., illetve 707–762. A művet először 1943 tavaszán adták ki. A *Kereszténység és demokrácia* című munkát a Vigília az újrainduló folyóirat első számától kezdve (Rónay György fordításában) egy fejezet kivételével („Le problème communiste”) közölte. Vigília 11. (1946/1) 10–14.; Vigília 12. (1947/1) 8–15.; 2. sz. 73–78.; 3. sz. 141–145.

kával illetve a liberális és parlamentáris demokráciát, azonban nem állított helyébe egy részletekbe menően kidolgozott új elméletet. Az erős kormányzás, tehát a végrehajtó hatalom parlamenttel szembeni függetlensége, valamint a közvetlen demokrácia (a népszavazás) nagyobb szerepe, továbbá két kamara (az általános választójog és az arányos választási rendszer alapján létrehozott politikai-, s egy korporatív alapon szervezett gazdasági képviselő) mellett érvelt.²⁰ Nem véletlen, hogy elvbarátai őt megelőzve ismerték fel a Pétain marsall vezette vichyi kormány (1940–1942) ideológiájának fonákságait.

Ezzel ellentétben az 1924-ben alapított, s a korabeli magyar sajtóban Demokrata (vagy Demokratikus) Néppártnak²¹ nevezett formáció (Parti Démocrate Populaire, PDP) nem azonosult sem a tradicionális katolicizmus, sem a megújulás néhány jeles alakjának rendszerkritikájával. Luigi Sturzo hatása egyértelműen kimutatható a szerény parlamenti képviselővel rendelkező alakulat állásfoglalásain. Marcel Prélot – a PDP programjának tekintett *Manuel Politique* című kézikönyv (1928) társszerzője – nem csupán fordította a hajdani olasz pártvezér munkáit, hanem az 1920-as évek kezdete óta kapcsolatban is állt vele. A populáris emigrációba kényszerült vezetője nem ítélte el a „liberális gondolatot”, hanem – a totalitarizmus jelensége miatt, amelyet első között észlelt²² – az elhibázott gyakorlati megvalósulás kiigazításában bízott. Amikor 1934 első hónapjaiban Paul Archambault, a PDP „filozófusa”, a *L’Aube* hasábjain a demokrácia lényegéről polemizált Mounier-val, Don Sturzo hozzászólásban állt ki a kárhozottatott liberális képviselői rendszer és a szabadságjogok védelme mellett, Maritain pedig tiltakozott a *Du régime temporel et la liberté* című könyvében (1933) megfogalmazott gondolatainak – a vitaindító írásban való – „helytelen értelmezése” miatt.²³

²⁰ Loubet del BAYLE, Jean-Louis: *Les nonconformistes des années 30. Une tentative de renouvellement de la pensée politique française*. Paris, 2001. 409–411. Aldo Dami az *Esprit* folyóiratban 1934 júniusa és 1935 februárja között hosszú esszét közölt a demokrácia válságáról, valamint a szükséges államreformról. Mounier e gondolatokat felhasználva 1936 októberében a folyóirat szellemiségét összefoglaló munkájában (*Manifeste au service de la personne*) tárgyalta e kérdést, mely eleve nem volt eszmévilága előterében. Lásd *Esprit* 1936 október: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k30043v/f1>

²¹ N.N.: *Francia képviselők látogatása Budapesten*. Pesti Hírlap, 1934. május 18. 5. Auguste Durand és Robert Schuman, a PDP politikusai is a látogatók között voltak. A Parti Démocrate Populaire történetét és szellemiségét feldolgozó alapmű: DELBREIL, Jean-Claude: *Centrisme et démocratie chrétienne en France*. Paris, 1990.

²² GENTILE, Emilio: *Au commencement était la violence. Les caractères originaux du totalitarisme dans le fascisme italien*. In: *Naissances du totalitarisme*. Szerk. LARA, Philippe de. Paris, 2011. 73–109.

²³ POUTHIER, Jean-Luc: *Chrétiens et démocrates 1934–1944*. In: *Mil neuf cent*, n°13, 1995. 67–80. A *L’Aube* folyóirat 1933 tavaszán 10.000 előfizetővel rendelkezett. Archambault a vitaindító

A perszonalizmus témáját sem lehet leegyszerűsíteni. Az 1930-as években születő mozgalom nem volt egységes, több „nonkonformista” iskola (*Jeune Droite, Esprit*, s különösen az *Ordre Nouveau* csoport) képviselte az emberi személy központi értékéből kibontott társadalomszervező elveket.²⁴ A szellemiség Magyarországra is eljutott. A fiatal (reform)katolikusok forgatták és idézték a francia folyóiratokat,²⁵ beleértve az említett útkereső körök revüjeit, de biztos tájékozódási pontként szolgált számukra az Ottlik György szerkesztette *Nouvelle Revue de Hongrie* havilap is, melybe különösen az *Ordre Nouveau* tagjai publikáltak.²⁶ A Nyugat-Európára tekintő magyar orgánumnak munkatársa volt Katona Jenő,²⁷ ezen kívül a *Korunk Szava* és az *Új Kor* más újságírói is küldtek közleményeket a két ország értelmisége között összekötő szerepet játszó lapnak. Az új nézetek utazásaik,²⁸ sőt személyes találkozások révén²⁹ ugyancsak eljutottak hozzájuk. A formálódó francia perszonalizmus mindenekelőtt belső világukat gazdagította, azonban ez a speciális, spirituális látószög – mivel ekkor kidolgozott filozófiai rendszerről nem beszélhetünk – a hazai lapokban csak nagyon közvetve

cikkben (1934. január 21.) saját demokrácia-meghatározása magyarázatok utalt Maritain friss könyvére. Emmanuel Mounier definícióját a tanulmány írója (is) nagyon tágnak tartja: „A demokrácia az a rendszer, mely mindazon személyek felelősségén és funkcionális szerveződésén nyugszik, akik a társadalmi közösséget alkotják.” http://www.persee.fr/doc/mcm_1146-1225_1995_num_13_1_1132

²⁴ Loubet del BAYLE: *Les nonconformistes i. m.* 367–385; DUBREUIL, Emmanuelle Hériard: *Mouvements personnalistes des années trente. Denis de Rougemont médiateur*. In: *Les relèves en Europe d’un après-guerre à l’autre*. Szerk. DARD, Olivier – DESCHAMPS, Etienne. Euroclio n° 33, 2005. 217–232.

²⁵ A *Korunk Szavában* megemlégett vagy szemlézett lapok: *La Cité chrétienne, La Parole universitaire, La Vie catholique, La Croix, Les Nouvelles littéraires, Revue catholique des idées, L’Aube, La Vie intellectuelle, Sept*, végül a nonkonformista *Ordre Nouveau* és *Esprit*.

²⁶ DUPUIS, René: *Lettre de Paris. Les causes spirituelle de la crise du monde moderne*. Nouvelle Revue de Hongrie 1. (1932) 4. sz. 278–281.; DANIEL-ROPS, Henri: *La voix de la jeunesse française*. 7. sz. 26–37.; MAULNIER, Thierry: *La Jeune Droite*. 11. sz. 353–360.; DANIEL-ROPS, Henri: *Propagande française?* Nouvelle Revue de Hongrie 2. (1933) 12. sz. 1009–1113.; Alexandre Marc és René Dupuis közös könyvének bírálata: FREY, André: *Jeune Europe*. Nouvelle Revue de Hongrie 3. (1934) 4. sz. 431–433.; KATONA, Eugène: *Daniel-Rops. Écrivain catholique français*. 5. sz. 526–527.

²⁷ Katona Jenő 1931-ben a *Korunk Szava* csapatának alapító tagja volt, majd a nézőpontok különbsége miatt hamarosan elhagyta a lapot. 1935 májusától azonban főszerepe lett a periodikánál. A *Korunk Szava* utódlapjának a *Jelenkornak* kiadója, s meghatározó alakja. Katona 1932 őszétől a *Nouvelle Revue de Hongrie* Revue des revues rovatát szerkesztette pár hónapig, majd a folyóirat állandó munkatársa lett. Évente egy-két cikket adott a havilapnak.

²⁸ A fiatal szerkesztők mindegyike járt Franciaországban. Cikkeikben utalnak is erre.

²⁹ ROY, Christian: *Les rapports du groupe personnaliste Ordre Nouveau avec la Hongrie et les Pays-Bas durant les années trente*. In: *Les relèves en Europe d’un après-guerre à l’autre*. Szerk. DARD, Olivier – DESCHAMPS, Etienne. Euroclio n° 33, 2005. 233–248.; Füsi József: *Beszélgetés Émile Pillias-szal, a francia „új rend” egyik alapítójával*. *Korunk Szava* 5. (1935) 20. 371–372. Az interjúban szóba kerül Denis de Rougemont 1934-ben kiadott könyve a *Politique de la personne* című mű is.

jelent meg.³⁰ Ezzel szemben a fiatal Gilbert Dru (1920–1944) tervezeteinek ismerete³¹ – aki a II. világháború után megalakult, kereszténydemokrata ihletettséggű Köztársasági Népi Mozgalom (MRP) szellemiségének inspirálói közé tartozott – a háborús viszonyok között kizártnak tűnik.³² Összegző mondataival Gergely Jenő egy fejlődési folyamat későbbi szakaszát vetítette rá az általa tanulmányozott korszakra.

1930-as évek: új szellemiség, új kezdeményezések a magyar katolikus közéletben

Prohászka püspök intellektuális teljesítményére feltekinthető, és spiritualitását tisztelő értelmiségi csoport tagjai – a *Korunk Szava* írói és az alapító csapatból 1935 tavaszán kivált *Új Kor* publicistái – összetett szellemi közegben keresték saját helyüket.³³ A *Korunk Szava* folyóiratot létrehozó és fenntartó szűk kör a

³⁰ Emmanuel Mounier vagy az *Esprit* folyóiratot ritkán, alkalmilag említették. MOUNIER, Emmanuel – IZARD, Georges – PÉGU, Marcel: *La pensée de Charles Péguy* című kötetéről rövid recenziót közölt a *Könyvekről* című rovat. *Korunk Szava* 2. (1932) 2. sz. 19. Bővebb írás az akkor két éves folyóiratról: Duc, Aymé: *A katolikus közvélemény Franciaországban*. *Korunk Szava* 4. (1934) 18. 358.

³¹ Gilbert Dru a Keresztény Egyetemi Ifjúság (JEC) szervezet egyik felelőse, majd 1942 után az ellenállási mozgalomban részt vevő keresztény csoportok koordinátora a dél-kelet franciaországi régióban. Tervezetében – a klasszikus értelemben vett párt helyett – olyan új mozgalom kialakítását hangsúlyozta, melyben a perszonalista szemlélet összekapcsolódik a spirituális látószöggel. Ez a széles társadalmi bázissal bíró csoportosulás, hasonlóan a brit Munkáspárt-hoz, politikai értelemben inkább baloldali, mint centrista lenne. Dru konkrétan hivatkozott az *Esprit* és az *Ordre Nouveau* egyes írásaira. Loubet del BAYLE: *Les non-conformistes* i. m. 461–463.

³² N.N.: *Szellemi élet a mai Franciaországban*. Jelenkor 3. (1941) 15. sz. 6–7. A névtelen szerző a budapesti könyvtárak francia folyóirat állományát szemlézi. Egyfelől megjegyzi, hogy a „régii folyóiratok” nem érkeznek. „Egyszerre rádöbbenünk, mi mindent állított meg a francia szellemi életben 1940 véres tavasza.” Másfelől arra utal, hogy a „politikai fordulat” a jobboldalnak kedvezett, s a „hivatalos körökhöz közelálló szellemi emberek” felfogása tükröződik a Magyarországra eljutó lapok hasábjain.

³³ Az első világháború után a korábbi korszak társadalmi és politikai feszültségei (földkérdés, szociális kérdés, dzsentri- és zsidókérdés, nemzeti(ségi) kérdés, választójogi küzdelem) új formát öltöttek. A *Világosság* című folyóiratban 1977-ben megjelent Gergely-közlemény egy másik tétel-megjegyzése e szempontból szintén szemantikusan. A tanulmány szerint a demokratikus átalakulás igényével szemben, továbbá a polgárság előrenyomulásának ellensúlyaként jelent meg az újkonzervativizmus vonulata, mely a nemesi birtokos rétegek ideológiai reakciójaként „gondolatrendszerébe olvasztotta a politikai katolicizmust, az antiszemitizmust és a nacionalizmust”. Lsd. 7. jegyzet. Megjegyzés: a keresztény értékhierarchia hirdetése, a gazdasági érdekharc-hoz kapcsolódó zsidóellenesség, illetve a túlzó nacionalizmusként értelmezett „nemzet- és fajszereket” egy-egy személy esetében vagy csoportosulás szintjén egybekapcsolódhatott. A lehetséges összefüggés azonban nem determinált szükségesség. A politikai katolicizmus sohasem volt tagolatlan irányzat. Árnayt megközelítések: TAKÁTS József: *Modern magyar politikai eszmétörténet*. Budapest, 2007. 75–115.; GYURGYÁK János: *A zsidókérdés Magyarországon*.

dinamizmust kifejező ‘ifjú’ vagy ‘aktív’ jelzőn kívül magát más megjelöléssel nem illette, s erélyesen utasította el a neo-³⁴ és az integrálkatolicizmus³⁵ vádját. Az *Új Kor* – rövid fennállása alatt – 1936 szeptemberéig „aktív katolikus orgánus” alcímmel, majd ettől kezdve 1937 márciusáig „katolikus politikai hetilap” jelzéssel jelent meg. Hogyan határozták meg magukat, s hogyan fogták fel küldetésüket e fiatalok?

A 20. századi politikai katolicizmuson belül nem csupán kisebbséget, hanem töredéket alkotott az a főként laikusokból álló, merészen szókimondó, ígéretes fiatal tehetségeket sorakoztató csoport, mely az 1930-as évek elején világméretűvé váló gazdasági- és társadalmi krízist elsődlegesen civilizációs válságként értelmezte, ezért mindenféle közösségi tevékenység alapjának kézzelfogható morális átalakulást tekintett. „Mi változást kívánunk. Változást a közfelfogásban, változást a szokásokban, változást az intézményekben, változást a törvényekben, változást, ami a legnehezebb és legfontosabb és sorrendben is a legelső [...], egész valónk beállítottságában.” – hirdette a *Korunk Szava*³⁶ nyitószáma.³⁷ Hívásukat „teremtő cselekvésként” definiálták, mely „jogos kritikával” küzd az „emberiesség, a szabadság, az igazság minden követelményéért”, s „nem ijed meg a ránehezedő problémáktól, hanem igyekszik megtalálni a kérdés lényegét”.³⁸ A realitás elhallgatása, a tunya hozzáállás, a katolikus értelmiségre is jellemző részleges tudatlanság, valamint a félmegoldások preferálása aggodalommal töltötte el a mozgalomként is színre lépni kívánó kört.

Budapest, 2001. 286–309.; László T. László: *Egyház és állam Magyarországon 1919–1945*. Budapest, 2005. 51–58. A Prohászka püspök nevéhez köthető két fogalom – a „krisztianizmus” és a „hungarizmus” – értelmezése az 1930-as évek közepén teljesen szembeállította a *Korunk Szava* és az *Új Kor* gárdáját.

³⁴ N.N.: *Köszönet és válasz*. *Korunk Szava* 2. (1932) 9. sz. 3.; N.N.: *Három válasz három kérdésre*. *Korunk Szava* 5. (1935) 17. sz. 296.

³⁵ Az „integrálkatolikusokkal és heretikusokkal való összehasonlítás” miatt, mely az Egyház „félhivatalos lapjában” jelent meg (*A Tollhegygel c. rovat névtelen glosszája*. Magyar Kultúra 21. [1934] 17. sz. 192–193., I.I.: *Fogalomzavar*. Magyar Kultúra 21. [1934] 19. sz. 283–285. Széchenyi vizsgálatot kért a hercegprímástól. EPL 146/1935. 20–23.

³⁶ Eltérő aspektusokból a folyóiratról: JELENITS István: *Jegyzetek a Korunk Szaváról*. Irodalomismeret 22. (2011) 1 sz. 35–44.; *A bilincsbe vert beszéd*. Vásárhelyi Miklós sajtótörténeti tanulmányai. S.a.r. MURÁNYI Gábor. Budapest, 2002. 125–141. A katolikus egyház szociális tanításának recepciójáról, s az új folyóiratok köré szerveződő értelmiségi tevékenységről: PETRÁS Éva: *A „Splendid Return.” The Intellectual Reception of the Catholic Social Doctrine in Hungary 1931–1944*. Budapest, 2011. A *Korunk Szava* folyóirat kapcsán új adatok közlése egy tanulmányrészletben: HANTOS-VARGA Márta: *Kísértő téveszme vagy kreatív megoldás? Katolikusok és baloldaliak összefogásának igénye Magyarországon és Franciaországban az 1930-as évek elején*. Egyháztörténeti Szemle 2017/3. 103–110.

³⁷ SZÉCHENYI György: *Az ifjú katolicizmus*. *Korunk Szava* 1. (1931) 1. sz. 3.

³⁸ N.N.: *Új esztendő küszöbén*. *Korunk Szava* 2. (1932) 1. sz. 5. és 7.; 17. sz. 16.

A periodika megindítása előtt egy hónappal, 1931 májusában, a *Nemzeti Újság* és a *Magyarság* tudósítást közölt egy új egyesület életre hívásáról. Gróf Széchenyi György (1889–1938) „komoly önképzést”, serény ténykedést, a „gazdasági felújulás megvalósulását és ezzel együtt a bolsevizmus veszedelmének kikapcsolását” állította célként a Prohászka Ottokár Társaság tagjai és támogatói elé, melyet az „értelem és a szív csatornáin keresztül”, a társadalmi valóság tudatosításával és „a szociális érzés felbuzdításával” akart elérni.³⁹ Az alakuló ülés vezérszónoklatának felhívása alapján az egyházi mozgalmaknak 'generálisabb segítségnyújtást' kellene mutatnia a nyomor leküzdésére, és „határozottabb szembehelyezkedést a kisvagyont megsemmisítő kapitalizmussal szemben”.⁴⁰ Bár a *Korunk Szava* teljes szerkesztőségi gárdája a Prohászka Társaság választott hivatalviselője is volt,⁴¹ a kiadvány explicite nem utalt arra, hogy annak szócsöve lenne. Széchenyi gróf a második szám megjelenésekor, 1931 októberében a „tudományos és socialis folyóirat” hivatalos engedélyezése körüli huza-vona kapcsán kénytelen volt segítséget kérni Serédi Jusztinián hercegprímástól. E levélben – miközben értetlenkedett a miniszterelnökségi sajtófőnökség helyzetkezelése és hosszadalmas eljárása miatt – a lapot az egyesület orgánumának nevezte.⁴² Ennek ellenére 1935 őszéig, a rivális *Új Kor* folyóirat által életre keltett Magyarországi Prohászka Körök debütálásáig konkrét beszámolót a szervezet tevékenységéről nem tettek közzé.

A kezdettől fogva magas szakmai színvonalú folyóirat a „szociális katolicizmus”,⁴³ a „krisztusi szociális állam”⁴⁴ propagálója volt, új utat keresett „a rablókapitalizmus és a bolsevik demagógia”⁴⁵ között, melyet végül „a Quad-

³⁹ SZÉCHENYI György: *Prohászka útjai*. Nemzeti Újság, 1931. május 12. 1–2.

⁴⁰ N.N.: *Megalakult a Prohászka Ottokár Társaság*. Nemzeti Újság, 1931. május 19. 18.; N.N.: *A Prohászka Társaság alakuló gyűlése*. Magyarság, 1931. május 19. 4.

⁴¹ A felelős szerkesztő, Széchenyi György a POT elnöke volt, az idők folyamán változó szerkesztői csapat tagjai közül 1931 nyarán Aradi Zsolt és Katona Jenő a POT titkári tisztségét kapták, Mihelics Vid a POT főtítkáraként, Balla Borisz a POT intézőbizottsági tagjaként, Székfi Gyula, Horváth Sándor OP, Griger Miklós pedig a POT társelnökeként kezdett munkálkodni.

⁴² EPL 3019/1931. Széchenyi Györgynek 1931. október 27-én kézzel írt levele Serédi Jusztiniánnak. Mint időszaki tudományos folyóirat a *Korunk Szava* nem tartozott volna egyházi engedélyezés alá, de Hlatky Endre sajtófőnök az ügyet az érseki helynökséghez továbbította. Az intézkedést a szerkesztőség nehezményezte. 1934-ben, a *Magyar Kultúra* félhavi periodikával való látens, de éles összetűzés alkalmával, melybe a legfőbb egyházi tekintély ismét bevonódott, az arisztokrata mecénás újfent megerősítette, hogy kezdetben szociális társaság, s nem újság létrehozása foglalkoztatta. EPL 146/1935. 11. p.

⁴³ *Korunk Szava* 1. (1931) 6. sz. 4.

⁴⁴ *Korunk Szava* 2. (1932) 1. sz. 5.

⁴⁵ *Korunk Szava* 2. (1932) 17. sz. 4.

ragesimo Anno enciklika szellemének terjedésében és helyes értelmezésében”⁴⁶ fedezett fel. Konstruktív problémaközelítésük rendhagyónak tekinthető. A szociális kérdés a program előterében nem eredményezett egyoldalúságot,⁴⁷ „az elavult formák megváltoztatása, a társadalom összefogása, az egész nemzet minden rétegének arányos jóléte”,⁴⁸ egy „új, igazabb, szociálisabb Magyarország megteremtése”⁴⁹ egyre jobban egybefonódott a politikai kérdések részletes analizisével, az „alkotmányos szabadság”⁵⁰ védelmével.

Minden szellemi és gyakorlati megoldáskeresés esetében jellemző lett, hogy egy magas ideál, a „keresztény lelkiismerettől inspirált és ellenőrzött reformgondolat”⁵¹ kidolgozása foglalkoztatta e sokszor támadott csoportot. Tudtul adták, hogy a *Korunk Szava* nem kötődik sem foglalkozáshoz, sem osztályhoz, sem generációhoz,⁵² olyan kiadvány, mely széles érdeklődését őrizve az „új idők emberének szól, nem csak a keresztlevél szerinti katolikusokhoz”.⁵³ A függetlenséget önálló, felelős cselekvésként fogták fel, igényt tartottak rá, de egyben kötelezettségként is értelmezték: bíztak a „szabad szó hatalmában”, s nem álltak be „egy párt, egy irány, egy ember mögé sem”.⁵⁴ Ez utóbbi tekintetében a szerkesztőség 1935 tavaszáig, Aradi Zsolt és Balla Borisz kiválásáig – az *Új Kor* (ellen)lap porondra lépéséig – egységes volt, sőt nem egyszer bíralták a Keresztény Gazdasági és Szociális Párt taktikáját, emlékeztetvén arra, hogy a katolikus politikaelmélettől távol áll „a föltétlen és állandó kormánypártiság, a teljes kritikátlanság”.⁵⁵

A botrányos szakadást⁵⁶ követően a *Korunk Szava* új vezetőségének tagjai aggályosan hangoztatták, hogy a napi- és pártpolitika jármától elszakadva „rettenthetetlenül” küzdenek a „lelkiismereti szabadságért és a szellem méltóságáért”.⁵⁷ Fél évtizednyi tevékenység után joggal állapították meg, hogy csoportjuk „különálló, független őrszem a katolikus fronton”. Az utókor ehhez hozzáteheti, hogy a katolicizmussal szemben támasztott társadalmi elvárásnak ők kétség-

⁴⁶ *Korunk Szava* 3. (1933) 1. sz. 3.

⁴⁷ *Korunk Szava* 1. (1931) 2. sz. 2.

⁴⁸ *Korunk Szava* 2. (1932) 9. sz. 4.

⁴⁹ *Korunk Szava* 5. (1935) 17. sz. 296.

⁵⁰ *Korunk Szava* 6. (1936) 20. sz. 392.

⁵¹ *Korunk Szava* 5. (1935) 17. sz. 296.

⁵² *Korunk Szava* 2. (1932) 1. sz. 2.

⁵³ *Korunk Szava* 2. (1932) 4. sz. 2.

⁵⁴ *Korunk Szava* 1. (1931) 3. sz. 2. és 1. (1931) 5. sz. 2.

⁵⁵ *Korunk Szava* 3. (1933) 1. sz. 3.

⁵⁶ HANTOS-VARGA: *Kísértő téveszme vagy kreatív megoldás? i. m.* 103–110.

⁵⁷ *Korunk Szava* 5. (1935) 18. sz. 316.

kívül megfelelték, s „nagy erkölcsi függetlenséggel, józan és irányadó közéleti kritikával és szociális iniciatívával” szolgálták a nemzet ügyét.⁵⁸

Neokatolikus? A magyar kortársak értékelései

A *Korunk Szava* történetét polémia és gyanúsítások szegélyezték, a köz-, a politikai- és az egyházi élet orgánumai nemegyszer értetlenkedve fogadták kiállítását. Mégis milyen terminológiát követtek a kortársak, s milyen értékelő vagy ítélő megjegyzéseket tettek?

Jóllehet a szociáldemokrata *Népszava* újságírója 1932 tavaszán felfedezte a „fiatal katolicizmus” társadalomjobbító szándékát, de ezt a kapitalizmus válságához kötött túlélési reakciónak, a „katolicizmus alkalmazkodóképességének” állította be.⁵⁹ Néhány évvel később Csömöri József olvasatában az „aktív katolicizmus” a kapitalizmussal szervesen összenőtt „keresztény civilizáció mentőakciója” volt csupán, ezen túl az ipari munkássággal és az agrárszegénységgel szemben érzéketlen középosztály megerősítésének eszköze, sőt a reakció támogatója is. A szerző, aki konfúz levezetésében egyszerre hivatkozott a *Korunk Szava*, az *Új Kor*, a *Magyar Kultúra* és a *Katolikus Szemle* írásaira, merész párhuzamot vont a szélsőjobboldal ködös miszticizmusa és a transzcendens látószög (eszkatológikus) ígéretei között.⁶⁰ A liberális baloldal orgánumaiban a társaság kapcsán az „ifjú-, a szociális-, s a cselekvő katolicizmus” szóösszetétel, vagy egyszerűen a „katolikus” jelző bukkant fel.⁶¹ Eleinte érdeklődéssel, utóbb csalódással kísérték a reformgondolatok recepciójának útját.

Ezzel szemben az egyházi térfélről érkező „támadásokban” a *Korunk Szava* alapítása utáni hónapokban, 1932 tavaszán, már megjelent a lap „aposztázájához” kapcsolt „neokatolikus” szó, melyet a szerkesztőség azonnal elutasított. Hangoztatták, hogy „az új katolikus fiatalság elsősorban önmagát szeretné megjavítani”, s miközben e generáció elismeri és vallja „az egyfajta és örök

⁵⁸ *Korunk Szava* 6. (1936) 22. sz. 417–418.

⁵⁹ N.N.: *Erjedés a katolikus táborban*. *Népszava*, 1932. április 20. 3.

⁶⁰ Csömöri József: *Vallási aktivizmus*. *Szocializmus* (1935) 6. sz. 246–251. A fasizmus szó gyűjtőfogalomként tűnik fel.

⁶¹ HANTOS-VARGA: *Kísértő téveszme vagy kreatív megoldás? i. m.* 98–103., illetve Magyarország, 1934. március 15. 61.; *Budapesti Hírlap*, 1935. április 24. 8.; *Pesti Napló*, 1935. május 1. 12., *Az Est*, 1936. február 1. 11.; *Szép Szó* 7. kötet (1938) 26. sz. 71.

katolikus egyház” tanítását, egyúttal annak színvonalát is szeretné emelni, s távol áll minden „szektárius és gyanús iránytól”.⁶²

Ugyanezen időben, 1931 és 1933 között jelent meg a Bangha Béla szerkesztette⁶³ *Katolikus Lexikon*⁶⁴ négy kötete. Az ismerettár presztízse és szakmai értéke akkor vitathatatlan volt. Az „amerikanizmus”⁶⁵ és a „reformkatolicizmus”⁶⁶ szócikkek a századforduló újító mozgalmait az 1907-ben X. Pius által körlevélben elítélt modernizmus előfutáraiként mutatták be, olyan irányzatoknak, melyek a „legsúlyosabb térre” akarták korlátozni a tekintély elvét, sürgették „a modern kultúrához való nagyobb alkalmazkodást”, a „minél több demokráciát”, valamint „az egyház és állam szétválasztását”. Az „amerikanizmussal” rokonszenvező franciaországi mozgalom, a néo-christianisme (ottani néven néo-catholicisme), mint német társa, „lassanként vesztett erejéből”, mígnem elfogadta a hivatalos doktrínát – szólt a tájékoztatás.⁶⁷ Végső soron az apologeták okozati összefüggést fedeztek fel az innovatív egyházi gondolkodók/áramlatok és a modernista válság között. Ez utóbbi krízis, melyet Albi érseke, Mgr. Mignot, „az értelmes és egyenes lelkek hatalmas megpróbáltatásaként” jellemzett,⁶⁸ hosszú távon érezte hatását.⁶⁹ Különösképp X. Pius pápasága alatt (1903–1914) a katolikus egyházban a gyanú légköre, s a besűgés gyakorlata alakult ki. Ez utóbbi Prohászka Ottokárt sem kímélte.⁷⁰ A nyilvánvaló tévelyt és

⁶² N.N.: *Köszönet és válasz*. *Korunk Szava* 2. (1932) 9. sz. 3.

⁶³ Bangha Béla tevékenységéről kimerítő tanulmány: MOLNÁR Antal: *Az engedelmes lázadó*. In: MOLNÁR Antal – SZABÓ Ferenc SJ: *Bangha Béla SJ emlékezete*. Budapest, 2010. 65–163.

⁶⁴ KÜHÁR Flóris OSB: *A Katolikus lexikon*. *Magyar Kultúra* (1933/9) 422–424.

⁶⁵ GÉFIN Gyula: *Amerikanizmus*. In: *Katolikus lexikon*. I. Szerk. BANGHA Béla. Budapest, 1931. 60.

⁶⁶ Géfin Gyula: *Reformkatolicizmus*. In: *Katolikus lexikon*. IV. Szerk. BANGHA Béla. Budapest, 1933. 74. „Az egyház és a modern korszellem kibékítését hangsúlyozva reformálni akarták a teológiát, apologetikát, s az egyház berendezését. Mindezt eléggé lényeges pontokban is és a kinyilatkoztatott igazságok rovására.”

⁶⁷ Lásd 65. jegyzet.

⁶⁸ Albi érseke, Mgr. Eudoxe Irénée Mignot (1842–1918) fentebbi megállapításához kapcsolódik egy másik kortárs, Mgr. Jean Calvet (1874–1965) megjegyzése: „Ha egyszer [majd] a modernista válságról írtok, ne felejtsetek el megemlíteni, hogy mennyi szenvedést okozott nekünk.” CHOLVY, GÉRALD – HILAIRE, YVES-MARIE: *Histoire religieuse de la France contemporaine 1880–1930*. Toulouse, 1986. 147–150. Calvet 1934-től az Institut catholique de Paris egyik dékánja volt.

⁶⁹ 1910-ben a papság számára kötelezővé tették az ún. „antimodernista eskü” letételét. E gyakorlat csak a II. Vatikáni Zsinat után, 1967-ben szűnt meg.

⁷⁰ SZABÓ Ferenc SJ: *Prohászka Ottokár élete és műve (1858–1927)*. Budapest, 2010. 175–203. Szabó Ferenc e résztermében olvasmányos stílusban foglalja össze egyháztörténeteszek, főképp Adriányi Gábor kutatási eredményeit. A püspök három műve modernizmus gyanúja miatt 1911-ben került Indexre. A számtalan Prohászka-elemzés között világos áttekintés, bár elkerüli a püspök „zsídókérdésben” vallott álláspontja ismertetését: KATÚS László: *Prohászka Ottokár (1858–1927)*. In: *Ecclesia semper reformanda et renovanda*. Szerk. GÖZSY Zoltán – VARGA Szabolcs – VÉRTESI Lázár. Pécs, 2007. 98–111.

a nem megszokott (gondolati) megközelítést összekeverő magatartás⁷¹ a modern világ, a társadalom és a tudomány által feltett kérdésekre választ kereső katolikus értelmiség legjobbjait ítélte hallgatásra.

Érdemes egy kis kitérőt tennünk. A „neokatolicizmus” az első világháború után a magyar köz- és egyházi életben használaton kívüli fogalom volt. A változtatás szándéka – ha valamiféle megújulás szüksége meg is fogalmazódott – elsődlegesen az egyházi intézményrendszer működésének megszilárdítását tűzte ki célul, mintsem a gondolkodás, illetőleg a tevékenység irányának és módszereinek reformját.⁷² Az állami egyházpolitika a vesztes háború és a területveszteségek utáni válság legyűréséhez a bevett felekezetek lojalítására, sőt aktív támogatására is számított. A katolikus egyház privilegizált helyzete – mely az ország történelmében játszott szerepéből fakadt –, vagy miként 1928-ban Klebelsberg Kuno fogalmazta, az állam és az egyház „idő által megszentelt, eszményi viszonya” megkívánta, hogy „az emberi életnek ez a két hatalmas szervezeti formája [...] koncentrikusan dolgozzék a nagy nemzeti célok érdekében”.⁷³ A politikai hatalommal való kooperáció teljesen megfelelt az egyház hivatalos tanításának, mely szerint a két „tökéletes társaság” helyes viszonyát nem jellemezheti sem a szétválasztás [separatio], sem a hatáskörök összekeverése [confusio], hanem a különállás [distinctio] és az együttműködés [unio], melyben mindkét szervezet saját hatáskörében teljes autonómiával jár el.⁷⁴ Az élet és a tapasztalat azonban azt mutatta, hogy ez a XI. Pius pápa által is preferált teória – a politika önös érdekei miatt – a véleménynyilvánításnak és a cselekvésnek korlátokat szabott.

E háttérén érthetővé válik, hogy az egyházon belüli, valamint az egyház tanításából eredeztethető társadalmi reform igénye eleve akadályokkal küzdött, s ellentmondásos kérdéssé vált. Különösen abban az esetben, amikor

⁷¹ X. Pius pápa 1907-ben a hit védelmére és a kétes esetek megvizsgálására egyházmegyei vizsgálóbizottságok felállítását rendelte el. Ezekben nemegyszer vezető szerepet játszottak az integrista irányzat hívei.

⁷² A katolikus autonómia kérdése időről időre felbukkant. Meglepően korszerű, szerteágazó reformelképzeléseket – melyeknek célja az egyházi vagyon védelme, s a stabil „önfenntartás” lett volna – vázol egy volt országgyűlési képviselő és ügyvéd. SOMOGYI István: *A magyar katolicizmus útja*. Gyöngyös, 1931. 158–372. A szerző egyébiránt élesen támadja a szociáldemokráciát, s nem leplezi zsidóellenességét.

⁷³ KLEBELSBERG Kuno: *A hagyományos magyar egyházpolitika*. Nemzeti Újság, 1928. november 11. 1–2. A miniszter nem felejtette el megemlíteni, hogy a kormány a folyó évi költségvetésből „kerekén 10 millió pengőt” fordít(ott) katolikus intézmények fenntartására.

⁷⁴ HANTOS-VARGA Márta: *Interdiszciplináris szempontok a katolikus politikai cselekvés értelmezéséhez*. Sapientiana 6. (2013) 2. sz. 46–75.

a „katolikum” a fentebb megfogalmazott állami elvárással, az „újjaépítés” munkájával szembesülve ellentételezőként az egyház tevékenységének kormányzati „honorálását” várta el. „Az állam még így is alul fog maradni becsületbeli kötelességének teljesítésében, mert mindaz, amit az egyháznak nyújthat: szabadság, jogvédelem, elismerés és anyagi támogatás, sokkal alacsonyabbrendű teljesítmény, mint amit az egyház ezekért cserébe nyújt: az állampolgárok erkölcsi erejének növelését, lelkiismeretének, törvénytiszteletének, kötelességtudásának fokozását, [...] a magasabb célok elérése érdekében áldozatkészségét.” – vetette papírra 1920-ban a kombattáns katolicizmus meghatározó alakja, Bangha Béla.⁷⁵ Tíz évvel később, a Bethlen-éra utolsó hónapjaiban Apponyi Albert gróf előtt a dilemma másként jelent meg: „Én sohasem rajongtam az egyháztörténelem azon korszakaiért, amelyekben Egyházunk a világi hatalom oltalmára és támogatására építette külső helyzetét. A világi hatalom ezt mindenkor drágán megfizettette magának; nem ismerek egyetlen történelmi példát sem arra, hogy az Egyházat támogató világi hatalom ne akart volna fölötte uralkodni, s ezzel őt erkölcsi létfeltételeiben megtámadni, lelki hivatása gyakorlásában megbénítani. Ezzel mindig együtt járt az Egyház részéről a túlságos elnézés a hatalmasok bűnei iránt és saját erkölcsi élete tisztaságának, erkölcsi erejének hanyatlása. Semmi néven nevezendő támogatás sem pótolhatja azt, ami friss levegővel egyenlő fontosságú létfeltétele az erőteljes egyházi életnek: a szabadságot.”⁷⁶

1928 októberében Vass József prelátus, népjóléti- és munkaügyi miniszter a Vigadóban, a Katolikus Nagygyűlés egyik szónokaként, érintette mindkét témát: „Csodálatos konszonanciát látok, ha elmélkedem a katolikus egyház új, belső lelki irányzata, s a világ és a nemzetek nagy lelki szükségletei kérdéséről.” Az előadó XIII. Leó pápa szociális tanítására, különösen a *Rerum Novarum* enciklikára, és annak aktualizálására, a német társadalomtudósok

⁷⁵ BANGHA Béla SJ: *Magyarország újjáépítése és a kereszténység*. Budapest, 1920. 136. 1924-ben Schütz Antal az állam és az egyház egymáshoz való viszonya korabeli értelmezésének alapjátétél fogalmazza meg: „Az Állam alá van rendelve az Egyháznak nem közvetlenül, nem egyenest és mívtoltánál fogva, hisz mint tökéletes társaságnak megvan az önálló lét- és tevékenységgör, hanem az állam rendeltetése és célja alá van rendelve a természetfölötti élet- és létrendnek, melyet az egyház képvisel isteni megbízásból és így a célok rangfokozata szerint vagyis oldalagosan (indirecte) az állam alá van rendelve az egyháznak.” Schütz Antal: *Dogmatika. A katolikus hitigazságok rendszere*. II. kötet. 141. Esztergom, 2008. Reprint kiadás. A piarista teológus támogatta a *Korunk Szava* folyóirattól kiszakadó *Új Kor* és *Vigília* gárdáját, ellenben a *Jelenkor* szerkesztőségével nem volt kapcsolata.

⁷⁶ gróf APPONYI Albert: *A katolikus akció kérdéséhez*. Magyar Kultúra 18. (1931) 3. sz. 97–99. Mindazonáltal a rövid írásban Apponyi ideálisnak tartotta a magyar katolikus egyház helyzetét.

által kidolgozott „szolidarizmusra”⁷⁷ célzott. E kontextusban, miközben lendülettel hirdette az egyéni spirituális és a széleskörű társadalmi megújulást, nyomatékkal közölte, hogy nem propagál „neo-katolicizmust”, mivel „a katolicizmus [a dogmarendszer] a maga régi ősiségében és mellette az Egyház a maga fiatal erejében, mely most van még kifejlődés alatt, alkalmas arra, hogy a lelkekben megteremtse a népek, nemzetek és történelem megújulásának lehetőségét”.⁷⁸ A felszólalás ezen részlete vihart kavart, ezért pár héttel később vissza kellett térnie e gondolatra: „Amikor az evangéliumnak ősz szellemét próbáltam megértetni és az egyházak legmélyebben járó tanításait és fundamentumát akartam kiánsni, hangsúlyoztam, hogy akkor nincs szükség arra, hogy ez átértékelődjék. [...] Ha neonacionalizmusra, neokapitalizmusra szükség is van, neokatolicizmus nem kell, amennyiben a katolicizmus önmagára rá tud ismerni.”⁷⁹

A *Korunk Szava* nem csupán 1932 májusában, hanem a vezetőség viszálykodása és zajos szétválása után, 1935 szeptemberében is minden kétséget kizáró glosszában tette közzé, hogy az újság nem veszi magára a „neokatolikus” jelzőt, viszont „az örök, az igaz, az egyetlen, az időtlen és mindig új katolicizmus” harcosa marad, s küldetésének tekinti „az emberiség alapértékeit az isteni kinyilatkoztatással együttthordozó Egyház” hitének bemutatását.⁸⁰ Az alig rejtett heves indulat szintén átütött a sorok között: az újjászervezett csoport elzárkózott „a hitvány kis Tartüffök profitkereszténysége”, a sajtót „irodalmi vagy társadalmi érvényesülés trambulinjának” használó régi harcostársak kezdeményezései elől.⁸¹ A karriert keresők felé kinyilvánított ellenszenv később sem csökkent. A pozíciószerzési vágy az

⁷⁷ Heinrich Pesch (1854–1926) német közgazdász, szociáletikus és jezsuita szerzetes nevéhez fűződik a szolidarizmus elméletének kidolgozása. XIII. Leó pápának *Rerum Novarum* kezdetű enciklikája (1891) hatalmas lökést adott a katolikus társadalomtudományi kutatásnak. Pesch ötkötetes Nemzetgazdasági tankönyve (1905–1923) egy egész nemzedékre gyakorolt hatást. „A szolidarizmus általános értelemben egy olyan szociális rendszer, mely mind az egyes emberek egymás közötti, mind a család és állam természetes közösségeinek tagjai közötti szolidáris kapcsolatot megfelelően – azaz a mindenkorai közösség lényege szerint – érvényre juttatja.” ANZENBACHER, Arno: *Keresztény társadalometika*. Budapest, 2001. 134–135.

⁷⁸ Vass József: *Szociálpolitikai áramlatok*. In: Magyar Katolikus Almanach III. évfolyam Budapest, 1929. 502–510.

⁷⁹ Vass József népjóléti miniszter az Újságírók Kórház- és Szanatórium-Egyesületének mai vacsoráján a következő beszédet mondta. Magyar Távirati Iroda 1928. október 18. 23. kiadás; N.N.: *Vass József beszéde az újságírói hivatás nemzeti jelentőségéről*. Pesti Hírlap, 1928. október 19. 5.; N.N.: *Ez a nemzet összeroskadna nélkülük*. Magyarország, 1928. október 20. 6.

⁸⁰ N.N.: *Három válasz i. m.* 296.

⁸¹ Uo. Utalás az *Új Kor* szerkesztőire.

adott politikai konstellációban a „diktatúra” passzív vagy aktív elfogadását implikál(hat)ta.

Miután a „neokatolikus” szó alapjelentése a hittartalom csorbitását involválta, a *Korunk Szava* Széchenyi György és Katona Jenő irányította csapata – látszólagos paradoxonként – ugyanebben az értelemben vette át és használta. A jelzőt azokra alkalmazták, akik a feloldhatatlan elvi ellentétek dacára az Egyház és az „állami totalitás” között együttműködést szorgalmaztak. Ennek megfelelően 1936 júniusában a hitlerizmus hazai (katolikus vallású) szimpatizánsaira utaltak,⁸² majd 1937 januárjában a kommunizmus és a kereszténység összeegyeztetésén munkálkodó francia *Terre Nouvelle* periodika egész tevékenységét, „álszent szemforgatását”, a bolsevista propaganda „újszerű és meglepő megjelenési formáját” sorolták e kategória alá.⁸³

Egyértelmű, hogy a 20. század első felében Magyarországon a jelző használata helytelenítő, elítélő, egyes esetekben sértő minősítés volt. Nem volt ez másképp Franciaországban sem, amelynek történelme, továbbá sokoldalú tudományos-, művészeti-, irodalmi- és egyházi élete sokszor bámulatba ejtette a korabeli európai értelmiséget. A magyar „ifjú katolikusokat” is.

A „néocatholique” szó változó jelentései Franciaországban

Az 1890-es években a néo-catholicisme és a néo-christianisme szavak ugyanarra a jelenségre, a fiatal diplomások egy töredékének új attitűdjére utaltak. A kezdetben semleges jelentés a századforduló után negatív töltetet kapott, így maradt meg az emlékezetben a két világháború közötti időszakban is. Mi történt a III. Köztársaság konszolidációját követő évtizedben? A politikai ese-

⁸² N.N.: *A Wotan-hitű Baldur von Schirach*. *Korunk Szava* 6. (1936) 12. 461. „Az évszázadokban gondolkodó Egyház, mely a lelkek felett való hatalmat az államnak soha át nem engedheti, s világnézeti kompromisszumot – a hazai neokatolikusok vágyainak ellenére – soha az újpogány szellemű, s lelkeket is kisajátító hitlerizmussal nem köthet, szomorúan bár, de bizonyára hajlandó lett volna a világi hatalommal politikai egyezsége lépni, hogy legalább a jövőt megmentse.”

⁸³ N.N.: *Kereszt, sárló és kalapács. Kommunista propaganda – vallásos köntösben*. *Korunk Szava* 7. (1937) 1. sz. 33–34. Az *Osservatore Romano* egy régebbi, nem pontosított száma alapján összeállított írás késve jelent meg. Talán azért, mert egy rendkívül szűk kört szólított meg az önmagát „forradalmi kereszténynek” nevező irányzat. Az 1935-ben alapított lapról a párizsi érsekség – egy a nunciaturáról érkező ösztökélés hatására – 1936 februárjában kommunikében jelentette ki, hogy nem tekinthető katolikus orgánumnak. Fél évvel később ezt követte az Indexre tétel. CHENAUX, Philippe: *L'Église catholique et le communisme en Europe (1917–1989)*. Paris, 2009. 97–98.

mények szintjén két kedvező fejleményt lehetett elkönyvelni: egyfelől a mérsékelt republikánus kormányok – az 1880-as évek egyházpolitikai küzdelmeit követően – enyhítették antiklerikális (katolikusellenes) fellépésüket, másfelől XIII. Leó pápa a francia katolikusokat közvetve⁸⁴ vagy közvetlenül⁸⁵ a politikai berendezkedés elfogadására és a nemzeti közösség életében való aktív részvételre (ralliement) buzdította. Ezzel párhuzamosan egy másik váratlan változás is végbement: a természettudományok letagadhatatlan érdemei, kutatási eredményei ellenére a pozitivizmus és a szcientizmus – mint a valóság egyedüli értelmezési módja – az ifjú értelmiségi generáció előtt vesztett vonzerejéből.⁸⁶ A társadalmi jelenségek, az ember belső világa, a bölcselet iránt érdeklődő, s családi gyökereik révén a kereszténységet valamelyest ismerő, de nem hívő entellektüeleknek a hit felé fordulása meglepő eseménynek számított. Lelkesítette e kört az amerikai katolicizmus mindmegannyi jellegzetessége (az intézményi struktúráról az egyénre áthelyezett hangsúly, az állam és az egyház szétválasztása, a laikusok megnőtt szerepe, a tudomány értékelése, a mélyebb spiritualitás), a francia „demokratikus papok” szociális érzékenysége, a Szentszék Franciaország iránti figyelme. A vallás és a katolicizmus értékeit a maga módján népszerűsítő, de a megszokott vallásgyakorlatot nem válaló fiatalokból álló irányzat tevékenysége kétértelműséget, kellemetlenséget teremtett. Georges Goyau (1869–1939) esszéíró és történész találó tanulmányban állította egymás mellé a „neokatolikusokat” és a szintén értetlenséggel fogadott „szociális katolikusokat”.⁸⁷ Míg az előbbieket „küszöbön megrekedő katekumenekhez” hasonlította, akik bár sokakat érdeklődővé tesznek, mégsem lépnek be az Egyház épületébe, sőt annak évszázadok alatt kialakult

⁸⁴ Charles Lavigerie bíboros 1890. november 17-i algiri beszéde, melyben XIII. Leó megnyilatkozásaira hivatkozva semmi összeférhetlenséget nem látott az egyház tanítása (melyben a köz java és békéje kiemelt helyen szerepel) és az új államforma között.

⁸⁵ Az 1880-as évek politikai vonatkozású enciklikái (1881: *Diuturnum illud*, 1885: *Immortale Dei*, 1888: *Libertas praestissimum donum*, 1890: *Sapientiae christiane*) után, melyekben az állam és az egyház viszonyát, a keresztény államberendezkedés és az állampolgári magatartás elveit részletezte, a pápa 1892. február 16-i keltezéssel adta ki az *Au milieu des sollicitudes* kezdetű körlevelét. Az enciklika mellett *Notre consolation* címmel külön hivatalos levelet intézett a francia bíborosokhoz (1892. május 3.).

⁸⁶ Tudomány- és esztétorténeti vonatkozásokról: DANSETTE, Adrien: *Histoire religieuse de la France contemporaine*. Paris, 1965. 513–525.

⁸⁷ GOYAU, Georges: *La Rome de M. Zola*. La Quinzaine No. 38. 1896. május 15. 269–279. A gondolatok a következő évben más írásokkal együtt kötetbe rendezve jelent meg, immár expresszív címmel: *Néo-catholicisme et catholicisme social: La Rome de M. Zola*. Az *Autour du catholicisme social* című könyvet a 20. század első évtizede végén is utánnyomták. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k68342516.r=La%20Quinzaine?rk=64378>

dogmarendszerét – jószándékúan, magas erkölcsi nívón állva – „egyszerűsíté-
nég”, addig a másik áramlat az evangéliumi tanítást kibontva saját cselekvési
stratégiával tevékenykedik. Goyau értekezésében a „neokatolicizmus” a kö-
rülmények játékából születő meggyőződés, „átmenetet képviselő nézet”, „té-
tován keresgélő módszer”, „vallási opportunizmus”. A tanulmány lénye-
gét, hosszú idézetekkel tarkítva, a laicizálódás körüli harcokban hírnévre
szert tevő intranzigens *Univers* azon nyomban közölte,⁸⁸ de a szociális kato-
licizmus táborában sem maradt el a hálás visszhang.⁸⁹ Az egyik „neokatoli-
kus” szereplő, az I. világháború után komoly politikai karriert befutó Henry
Béranger (1867–1952) mozgalmukat olyan „idealizmusnak”, „életszemlélet-
nek” nevezte, mely távolságot vesz ugyan a katolikus hittételektől, mégis az
eredeti krisztusi lelkiségre fókuszál, arra a „csodálatraméltó felsőbbrendű
emberségre”, amelyet az évszázadok [vagyis az egyházi intézkedések] elcsú-
fítottak.⁹⁰ „Mélyen meg voltunk győződve, hogy a demokrácia nem élhető, ha
nem hatja át a vallásos érzés, s ha nem egy tanító [irányt adó] elit vezeti.”⁹¹

A 19. század végén a francia „neokatolikusok” valójában a hit morális
hasznosságát méltányolták.⁹² Szándékosan maradtak „kívülállók”, majd a
francia „kereszténydemokrácia második hullámának” küzdelmei láttán el is
tántorodtak társadalomformáló terveiktől.

Valószínűleg e kicsiny társaság léte el is felejtődött volna, viszont a moder-
nista válság új helyzetet teremtett: nem csupán az „igaz hit” átadása, hanem
annak megtartása is fenyegetetté vált. Charles Maignen 1902-ben kiadott,⁹³ s
a jezsuiták folyóirata által visszatérően ajánlott⁹⁴ könyvében megjelenik egy

⁸⁸ N.N.: *À propos du livre de M. Zola*. L'Univers, 1896. május 22. 3. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k709142b/f3>

⁸⁹ SIPP, C.: *Autour du catholicisme social*. Revue catholique d'Alsace. (1897) 6. sz. 449–457. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5530396z?rk=128756>

⁹⁰ BÉRANGER, Henry: *La jeunesse intellectuelle et le catholicisme en France*. La Revue des Revues 1897. január 15. 109–120. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6344683m?rk=21459>

⁹¹ Uo. 112.

⁹² Béranger kritikája nem kímélte a francia katolikus egyházat: „Felül zsarnok, inkvizítor, másokat kizáró funkcionáriusok arisztokráciája áll, akiket csupán a hatalom érdekel, s akik ellenségesek mind a századdal, mind az új gondolatokkal szemben. Oldalukon ambiciózus szolgálok – helynökök és publicisták – raja áll, készen arra, hogy a tekintély iránti engedelmség címén feladja véleményét. Legalul a plébániai papok passzív és babonás nyája, akiknek minden életcélja kimerül az esketésben, temetésben, misézésben. Az előrs néhány intelligens, a tudomány és a demokrácia kérdéseire nyitott klerikus, akiket megállít az elsőprő többség benuháza.” Uo. 118.

⁹³ MAIGNEN, Charles: *Nouveau catholicisme et nouveau clergé*. Paris, 1902. <https://archive.org/details/nouveaucatholic00maig>

⁹⁴ *Études* 39. (1902) 1. sz. 898.; 7. sz. 870. 40. (1903) 4. sz. 888.

jelentésváltozás. Az „integrális katolicizmus”⁹⁵ képviselője, a Szent Offícium későbbi kvalifikátora⁹⁶ az „amerikanizmus” eszméinek adaptálásra törekvő fiatal papi generációra alkalmazta a jelzőt. A demokratikus(abb) döntéshozási folyamat igénye, a pasztorációs módszerek átalakítási vágya, a közösségi és ökumenikus szemlélet honosítása veszélyesnek kiáltatott ki. Maignen alaposan dokumentált, de koncepciózusan megírt munkája ostromolta a „kereszténydemokratákat”, s óvatosan, találekony szerkesztéssel, XIII. Leó megnyilatkozásait is megkérdőjelezte.

Nem sokkal ezután Émile Combe kormányfő (1902–1905) agresszív egyházpolitikája, az állam és az egyház szétválasztása (1905), s egy új jogi státus kidolgozása kapcsán jelent meg Jean de Bonnefon cikke *A neokatolikusok és programjuk* címmel a *Journal* napilap⁹⁷ főoldalán.⁹⁸ A konfliktusról és a megoldáskeresés állomásairól pontos információkkal rendelkező publicista a „neokatolicizmust” – Maignen-hoz hasonlóan – az „amerikanizmushoz” és a „kereszténydemokráciához” kapcsolta, de nem meghatározott csoportként, hanem szemléletmódként szolt róla. Amellett kardoskodott, hogy csak ez a felfogás lenne méltó a modernitás (és a köztársaság) valóságához, s ezen túl megjelenítené az ősegyház eredeti szellemét és gyakorlatát, mikor is a laikusok feladataik révén felelősséget kaptak, sőt a keresztény közösség életét demokratizmus szabályozta. Bonnefon erős érve egy tapasztalat: a konkordátum (1801) és a hozzá csatolt organikus cikkelyek (1802) egyik következménye az állami beleszólás által irányított katolikus egyház szabadsághiánya volt.

1907-től újabb szemantikai fordulat következett. X. Pius pápa (1903–1914) a *Lamentabili* kezdetű dekrétumban⁹⁹ tételekbe szedve, a *Pascendi* című enciklikában¹⁰⁰ pedig rendszerbe foglalva ítélte el a „modernista szerzők” gondolatait, jöllehet e kijelentések egyetlen kutatónál sem szerepeltek az összeállításnak megfelelően.

likában¹⁰⁰ pedig rendszerbe foglalva ítélte el a „modernista szerzők” gondolatait, jöllehet e kijelentések egyetlen kutatónál sem szerepeltek az összeállításnak megfelelően.

Ettől kezdve a „neokatolikusok” nem csupán a teológiában járatlan, naiv és szinkretista reformer címkéjét viselték, vagy netán egyháztörténeti argumentumokat is felhasználó, hithű, de túl merész újítként lettek megbélyegezve, hanem az egyház tanításával összeférhetetlen nézeteket terjesztő személyekként. A *Le Petit Parisien* római tudósítója az olasz katolicizmus válsága kapcsán már ebben az értelemben kommentált.¹⁰¹ Jelzés értékű az is, hogy midőn 1911-ben a protestáns Paul Gay „a kor legösszetettebb mozgalmát”, a modernizmust analizálta, „a tekintély, az Egyház és a hit definiálásának neokatolikus megközelítéséről” beszélt. A kérdést elsősorban Alfred Loisy, George Tyrrell, Édouard Le Roy, Albert Houtin, Lucien Laberthonnière művei alapján taglalta.¹⁰² A hivatkozott tudósok egyes munkái Indexre kerültek.

A két világháború közötti időszakban Emmanuel Barbier (1852–1925) grandiózus, ötkötetes műve – melyben sajátos perspektívából tárgyalta a francia liberális- és szociális katolicizmus történetét – korlátozott példányszáma ellenére hatásosan rögzítette a kialakult képet és szóhasználatot. Barbier az I. világháború előtt az integristák ismert alakjaként¹⁰³ lapjában (*La Critique du libéralisme*) keményen támadott minden károsnak és eretneknek tartott megnyilvánulást. Az orgánum a Mgr. Umberto Benigni vezette Sodalitium Pianum titkos társaság egyik „sejtje” volt. A hajdani jezsuita XIII. Leó pápa politikáját bíráló kötetét¹⁰⁴ 1908-ban betiltották, de annak egyes állításait a fentebb említett terjedelmes munkába mégis sikerült átemelnie. A gazdag forrásanyagot közreadó könyvről az utókor már le tudja hámozni a személyes elfogultság rétegeit. A „neokatolicizmus” szó ebben az esetben eredeti értelemben szerepel: „látszólagos vallásos felbuzdulás”, az agnoszticizmustól elfordult „nyugtalan és kereső lelkek” akciója, olyanoké, akiket nem a dogmarendszer, hanem a keresztény morális ígézett meg. Barbier többször is kidomborította, hogy e

⁹⁵ 1931-ben így jellemez Géfin Gyula: „Eredeti értelmében csorbítatlan (integer katolicizmus), mely a hitigazságokat hiánytalanul őrzi. [...] Különleges értelemben jelenti azt a túlzó irányzatot, mely a 20. sz. elején a katolikus elveknek a tanítás és közéletbeli csorbítatlan érvényesülését hangoztatva a modernizmus ellenhatásaként lépett fel, és sajnálatos tévedésekbe sodródott. Az irányzat hívei túlozták a pápa hatalmáról szóló tant, s főleg a *Singulari quadam* enciklika kapcsán (1912) azzal gyanúsítottak meg érdemes vezető személyeket és katolikus mozgalmakat, hogy politikai és gazdasági kérdésekben semmibe veszik a pápa és az egyház tekintélyét.” GÉFIN Gyula: *Integrálkatolicizmus*. Katolikus Lexikon. II. Budapest, 1931. 364. Szerk. BANGHA Béla.

⁹⁶ 1935-ben jelentést készített egyes katolikus lapoknak a szocialista és kommunista pártok állásfoglalásaihoz kapcsolódó kommentárjairól. CHENAU: *L'Église catholique* i. m. 98.

⁹⁷ Az 1892-ben Fernand Xau által alapított újság a kor irodalmi elitjét is vonzotta. A *Le Matin*, a *Le Petit Parisien* és a *Le Petit Journal* mellett egyike volt a „négy nagy lapnak”. Fénykorában, 1913-ban, egy millió fölötti példányszámot ért el.

⁹⁸ BONNEFON, Jean le: *Les néo-catholiques et leur programme*. Le Journal, 1906. 10. 18. 1. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k7627231t.item>

⁹⁹ DENZINGER–HÜNERMANN: *Hitvallások és az Egyház... i. m.* Budapest, 2004. 662–667.

¹⁰⁰ Uo. 668–676.

¹⁰¹ ROMANI, L.: *Pie X voudrait en finir*. Le Petit Parisien, 1907. február 21. 3. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k562428z/f3.item>

¹⁰² GAY, Paul: *Essai sur le modernisme et les vérités religieuses vivantes*. Le Christianisme Social 24. (1911) 2. 75–98. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k54284078?rk=107296;4>

¹⁰³ DANSETTE: *Histoire religieuse de la France contemporaine* i. m. 687–691. Barbier előbb jezsuita volt, majd a századelőn párizsi egyházmegyei pap lett.

¹⁰⁴ BARBIER, Emmanuel: *Le progrès du libéralisme catholique En France sous le pape Léon XIII*. Paris, 1908.

társaság a társadalom tagjaitól elvárt magas erkölcsiséget nem az egyház(iak) közvetítésével, inkább a „szellemi arisztokrácia”, „a gondolkodó elit” segítségével akarta kimunkálni. A „neokatolikusokat” a laikusok új funkciójának és rangjának eszméje kapcsolta össze a „progresszív katolikusokkal”, vagyis a szociális kérdést előtérbe helyező „kereszténydemokrata” csoportokkal és a velük együttműködő fiatal papsággal. Miután az eltérő történelmi kontextusban kialakult, mégis eredményes amerikai egyházszervezési modell inspirálóan hatott mindannyiukra, a Barbier-műben is baljós devianciaként fonódott össze a hit közvetítésének e többféle, egymást kiegészítő kísérlete. Az új elképzelésekben a szerző csak a dogmarendszer felhígításának kockázatát látta és láttatta.¹⁰⁵ E koncepció szellemében idézte XIII. Leó gondolatait, s azok alkalmasint nyilvánvalóan félreértett adaptációját,¹⁰⁶ valamint ez az orientáció szabta meg a Marc Sagnier vezette Sillon mozgalom¹⁰⁷ iránti ádáz ellenségességét. Végso soron az I. Vatikáni Zsinat határozatai által megerősödött egyház (belső) gyengítését róttá fel e mozgalmaknak, s ezért narrációjában egy szála fűzte fel a neokatolikusok működését, az amerikanizmus bemutatását, a francia kereszténydemokrácia és a Sillon tevékenységét, melynek – az olvasó számára sugallt – kifutása a modernista válság volt.¹⁰⁸

S mi volt a helyzet a mozgalmas 1930-as években? Befejezésül álljon még két, érzékletes példa előttünk. Már említettük, hogy a *Korunk Szava* és az *Új Kor* cikkírói figyelték, olvasták a legújabb francia lapokat. Az 1932-ben indított *Esprit* és az 1934-ben debütáló *Sept* című folyóiratokat becsben tartották. 1934 nyarán a Flammarion kiadó a mindkét folyóiratba publikáló Georges

¹⁰⁵ BARBIER, Emmanuel: *Histoire de catholicisme libéral et de catholicisme social en France du concile du Vatican à l'avènement de S.S. Benoît XV (1870–1914)* Tome 3. Bordeaux, 1923. 215–241. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k6582633p.r>

¹⁰⁶ Barbier idézi Henry Bérenger-nak a pápa megnyilatkozásait (*Rerum novarum, Au milieu des sollicitudes* stb.) hamisan kommentáló szavait: „Egyetlen termékeny és mércéként szolgáló dogma emelkedik [ma] az emberiség fölé: az Egyház – e szent és misztikus társaság – lelkiességének dogmája, amelyhez minden jóakarátú és felvilágosult ember, amennyiben Jézus személyét elfogadja, csatlakozhat. Az egyház így valóban katolikus lesz, vagyis mindenkié, és Krisztus köré csoportosítja mindazokat, akiket az 'isten' [a spirituális világ] megérintett.” Uo. 222.

¹⁰⁷ A Marc Sagnier (1873–1951) vezette mozgalom a 19. század végén megerősödő antiklerikalizmus légkörében tűnt fel. 1902-től vált a katolikus egyházon belül figyelemre méltó csoporttá, mely azonosult a köztársaság értékeivel és XIII. Leó pápa társadalmi tanításával. Tanulókörökben a laikusok meghatározó szerepet kaptak. A katolikus társadalmi és politikai tanítást aktívan kívánták képviselni, nem utasították el az összefogást sem a más felekezetűekkel, sem a jóakarátú (nem hívő) emberekkel. 1910-ben X. Pius pápa elítélte a mozgalmat.

¹⁰⁸ BARBIER, Emmanuel: *Histoire de catholicisme libéral et de catholicisme social en France du concile du Vatican à l'avènement de S.S. Benoît XV (1870–1914)* Tome 4. Bordeaux, 1923. 380. <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65826180/f1.image>

Viance-t – frissen megjelent könyve bemutató szövegében – a „neokatolikusok vezéregyenységének” nevezte. A *Sept* szerkesztőségének reakciója határozott volt. Úgy vélték, hogy hamis és valóságalap nélküli bármiféle „neokatolikus mozgalomról” beszélni.¹⁰⁹ Viance pár hónappal korábban az *Esprit* kapitalizmusról szóló tematikus számába bevezető tanulmányt írt, csakúgy, mint Pierre-Henri Simon, a Lille-i Katolikus Egyetem tanára,¹¹⁰ aki 1936 tavaszán, épp a választások előtt, keveredett sajtóvitába Édouard de Castelnau tábornokkal, az 1924-ben alapított, s a Baloldali Kartell ellen hatékonyan küzdő Nemzeti Katolikus Szövetség (*Fédération National Catholique*) elnökével. Az összecsapás kiváltója a fiatal irodalmár politikai témájú cikkeiből összeállított könyv¹¹¹ volt, melyben a szerző – az egyház tanítására támaszkodva és példákkal illusztrálva – a katolikusok hagyományos és sokak szemében kívánatos jobboldali elkötelezettségének megkérdőjelezésére törekedett. Ellenlépésként a befolyásos konzervatív notabilitás, akinek részrehajló publicisztikájára a kötet zárószakasza utalt, a püspökökkel és az egyetem vezetőivel folytatott magánlevelezésében „a katolikus tábor megoszlását” okozó író kemény megrendszabályozását követelte. S miközben de Castelnau „római úttal”, vagyis vatikáni látogatással fenyegetőzött, Simont a „neokatolikusok szóvivője” kitétellet látta el, majd e képzelt körhöz kapcsolta – a voltaképp egymástól igen eltérő beállítottságú – *Esprit*, *L'Aube*, *La Vie catholique*, *La Jeune République* és *Terre Nouvelle* folyóiratokat.¹¹²

Összegzés

Fentebbiek kivonataként elmondhatjuk, hogy a „neokatolikus” jelzőt használók – mind Franciaországban, mind Magyarországon – egyes személyek és csoportok katolikus identitását vonták kétségbe. A kezdeti semleges jelenítés (egy téma jószándékú, de kiforratlan, a hitletéteményt teljességét mellőző megközelítése) hamar negatív hangzást nyert el (veszélyes, az igazságtól el-

¹⁰⁹ N.N.: *Les sept jours*. Sept, 1934. jún. 9. 3. Az 1930-as évek elején George Viance a korporatív (társadalmi) berendezkedés és a katolikus szociális tanítás híveként lett ismert. A *La France veut un chef* című könyvéről volt szó a *Sept* cikkében.

¹¹⁰ VIANCE, Georges: *Les enfantements monstrueux de l'argent*. Esprit, 1933. október 1. 6–29.; SIMON, Pierre-Henri: *L'argent et religion*. Uo. 30–54.

¹¹¹ SIMON, Pierre-Henri: *Les catholiques, la politique et l'argent*. Paris, 1936.

¹¹² CHRISTOPHE, Paul: 1936. *Les catholiques et le Front Populaire*. Paris, 1986. 48–61.

térő, tévelybe vivő, a hittartalommal nem egyező gondolatokat vallók társasága). A *Korunk Szava*, majd szellemi örököse, a *Jelenkor* az emberi élet egészét megjelölő válságjelenségekre adott válaszként – a pápai megnyilatkozásokra, a világegyház püspökeinek körleveleire is hivatkozva – a gondolkodás- és cselekvésmód megújulását szorgalmazta, s a társadalmi valósággal való tárgyilagos, de nem értékmentes szembenézést sürgette. Ezen túlmenően átfogó, ugyanakkor a „történelmi magyar állameszméhez” illeszkedő, továbbá dialóguson alapuló reformokat követelt. E folyóiratok kapcsán a jelző használata nem indokolt. A Gömbös Gyula vezette kormány irányvonalával szimpatizáló *Új Kor* esetében sem jogos a „neokatolikus” kitétel, mivel a katolikus államelmélet politikai kérdésekben – világos keretek között – szabad választást engedélyez a híveknek. A lap publicistáinak és felkért szakértőinek látószöge, stílusa, fejtegetései a világegyházban és a francia katolicizmusban zajló változásokra érzékeny értelmiségiek egy részében kérdéseket vetett fel. A *Korunk Szava* visszatérően utalt arra, hogy az evangéliumi elvekre, s az egyház tanítására hivatkozó állásfoglalás kizárja a szélsőségeket: adott esetben a „hitlerizáló” vagy „diktatúrás” irányzatokkal való együttműködés bátorítását.¹¹³ A politikai szimpátia szabad érvényesülése érdekében 1936 szeptemberétől az *Új Kor* elhagyta az „aktív katolikus orgánus” alcímet. Ha az észlelt hangnem- és témaváltást jelző segítségével kellene nyomatékosítani, akkor a leghívebb leírás a „nem katolikus” és nem a „neokatolikus” minősítés lehetne, tehát annak kifejezése, hogy egyes írások, személyek álláspontját nem lehet – a keresztény értékrend követésére irányuló szándék ellenére sem – a katolikus egyház társadalmi és politikai tanításából levezetni.

¹¹³ A *Korunk Szava* (majd a *Jelenkor*) a félreérthető fogalmazás miatt visszatérően bírálta Mihelics Vid, Kovrig Béla, Brandenstein Béla írásait. Sokatmondó példa, hogy 1938-ban Mihelics akkori írásait – aki 1934-től a *Katolikus Szemle* felelős szerkesztőjeként is ismertté vált, s aki 1935 őszén a „krisztianizmusról” és „hungarizmusról” cikkezett (Mihelics Vid: *Az örök Prohászka*. *Új Kor* 1. [1935] 15. sz. 7.) – a *Korunk Szava* glosszaírója egy „hídverő” visszatérésének, a „jobbik és igazabb én” megtalálásának aposztrofálta. „Mihelics Vid [...] a gátat kiáltotta meg azzal a mozgalommal és világnézettel szemben, [amelyről eddig azt gondolta], hogy az összeegyeztetés szükséges és lehetséges a katolicizmus kára nélkül.” Horváth Jordán O.P.: *A „megértett hídverő”*. *Korunk Szava* 8. (1938) 21. sz. 604.

LŐRINCZ D. JÓZSEF

A NÉPSZOLGÁLAT ESZMÉJE A GYAKORLATI POLITIKÁBAN

Bevezetés

A kisebbségi magyar nemzeti tudat revíziója, írta Makkai Sándor 1931-ben,¹ két nagy lelki átalakulást² kíván meg: egyrészt a földi impériumhoz kötött magyarságot lelki magyarsággá kell átalakítanunk, másrészt pedig vigyáznunk kell, hogy ezt az örök magyarságot ne alkudozzuk el a földi magyarságért csak azért, mert nehezebb feladatokkal jár – hiszen azt feltételezi, hogy önerőnkől kell magyarnak lenni, az állami impérium segítsége nélkül. Később, tizenegy év múlva, még pontosabban, átfogóbbá tette állítását.³ A lelki magyarság ápolása nemcsak kisebbségben, hanem többségben is alapvető feladat, amely fontosabb a gazdasági, jogi, politikai, művelődési kérdéseknél. Eszerint a megint többségbe került magyarság számára a kisebbségi kérdés rendezésének elsődleges feltétele egy lelki (és nem jogi, politikai, stb.) *feladat* elvégzése, amely kitermeli bennük a jóindulatot, a magasabb minőséget,⁴ a segítőkészséget, az önmegtagadásra és az áldozatvállalásra való hajlandóságot. Mindezek alapja a magyar hit a nemzet kárpát-medencei és európai hivatásában, az önérték és az önbizalom, illetve a szigorú, kritikai magyar önismeret. Érdemes itt külön kiemelni az önérték, önbizalom és az önkritika összekapcsolását.

¹ Makkai Sándor: *Magunk revíziója*. Pro-Print Kiadó. Csíkszereda, 1998. [1931]. 80.

² Lásd ehhez lejjebb.

³ Makkai Sándor: *A nemzetiségi kérdés szabályozásának lelki feltételei*. (Elhangzott 1942. augusztus 3-án) In: *Láthatár*. 1942. No. 10. 226–228.

⁴ Hogy elkerüljük a félreértéseket: a kultúrfőlény Makkainál a lélek és a szellem minőségét jelenti, amely a kritikai önismeret alázatából, a jobbítási/jobbulási szándékból fakad. Az így felfogott erkölcsi felsőbbrendűség eredménye az igazságosság, a nagylelkűség, a kisebbségek emberi méltóságának tisztelete. Ráadásul mindez nem taktikázás, hanem „keresztényen magatartás”. Lásd uo.

Látszólag ezzel ellentétben figyelhetjük meg, hogy az erdélyi magyar kisebbség önmeghatározásának és helyzetértékelésének egy másik alapvető eleme a veszélyérzet (amit nem mindig kell azonosítani a félelemmel), a közéletet pedig jelentős mértékben az erre adott válaszok határozzák meg. Ezen válaszok megfogalmazódhatnak bizonyos, hosszabb távon biztonságot szavatoló jogi keretek kidolgozásában (itt a maximális cél az autonómia), illetve rövid távon, konkrét *gyakorlati politikai* lépésekben (helyi vagy országos szinten). Ennek alapján manapság Erdélyben a közéleti problémákat a következő keretekben szokták tárgyalni: gyakorlati politika, illetve autonómia. Ráadásul a kettőt nemritkán szembe is szokták állítani. A veszélyérzet és a jogi követelések azonban háttérbe tolták a kisebbség reprodukciójának két olyan összetevőjét, amely a két világháború közötti időszakban még rendkívül fontos szereppel bírt. Egyrészt, a defenzív stratégiákkal párhuzamosan, rendkívül fontos volt a pozitív elképzelésekhez kapcsolódó társadalomépítés.⁵ Másrészt, a veszélyérzet túl, sokan a kisebbségi létet mint spirituális, illetve erkölcsi kérdést fogalmazták meg. Ennek megfelelően a kisebbség nemcsak mint „jogi alanyok”, „állampolgárok” közössége, vagy akár „összessége”, stb. fogalmazódott meg, hanem értékordozó közösségként, és/vagy erkölcsi közösségként, amelynek nemcsak érdekei, jogai vannak, hanem értékei és ezekhez kapcsolódó kötelezettségei, feladatai is. A kisebbség nemcsak panaszkodik, követel, stb., hanem vállal is. A vállalás pedig erkölcsileg egy közösséghez kapcsol. Nemcsak a jelen érdekeihez, vagy a múlttal való dicsekvéshez, hanem a jövőhöz köthető kötelezettségekhez is. Az utóbbi felfogást, amely a vállalásra helyezi a hangsúlyt, a korabeli szóhasználatot idézve népszolgálatnak szoktuk nevezni, gyökerei pedig a kor azon keresztény gondolkodásában találhatók, amelyek a vallás, illetve az egyház társadalmi-közéleti szerepét akarták tisztázni.

A népszolgálat eszméjét – mint minden más politikai víziót – két szempontból szokták bírálni: vagy azért, mert nem felel meg a kor politikai kihí-

⁵ A társadalomépítést egy időben 1989 után is emlegették, mint az akkori gyakorlati erdélyi magyar „paktumpolitika” alternatíváját. Hamarosan kiderült, hogy az autonómiához hasonlóan ez is csupán politikai eszköz volt, különösebb belső tartalom, kidolgozottság, gyakorlati elképzelések nélkül. Ezen kívül pedig volt a társadalomépítésnek egy – soha be nem vallott – akadálya: ez ugyanis olyan jogosítványokat adna a vezetőknek (megválasztottak, vagy nem), amelyek igen komoly vitákhoz vezetnének: egy valamilyen belső *rendet* biztosító, a mindennapi életet (is) szabályozó tiltásokról, kötelezettségekről van szó. Az erdélyi magyar közbeszéd meg sem említi, hogy a társadalomépítés vagy az autonómia olyan szabályozásokkal jár, amik általában nem maguktól értetődőek, hanem vitát gerjesztenek; és sokszor bizony a belső kohézió kényszere kilépésekhez vezet.

vásainak (nem eléggé liberális, nem eléggé konzervatív, jobboldali, fasiszta, baloldali, környezetvédő, stb.), vagy azért, mert a gyakorlat nem követi következetesen a saját maga által megfogalmazott elveket. Az első megközelítéssel nem áll szándékunkban foglalkozni, mivel teljesen üres szócséplésnek tartjuk.⁶ A kérdésünk az, hogy az erdélyi magyar közéletben (időnkénti kihagyásokkal) használt etikai irányelvek – hűség, szembenézés, önismeret, önbírálat, önérzet, feladat, önmegtagadás – hogyan érvényesültek a népszolgálat hétköznapi politikai gyakorlatában. Mi volt a viszony az etikai normák és a gyakorlati közélet között. A népszolgálattal kapcsolatban – mint minden más közéleti elképzelés esetében – ugyanis a legfontosabb kérdés az, hogy miként viszonyulnak a magasztos etikai elvek a konkrét gyakorlati tevékenységhez. Mint ahogy az máshol kifejtésre került,⁷ a népszolgálat gyökerei a keresztény társadalom-felfogásra nyúlnak vissza – még akkor is, ha 1945–1989 között erre természetesen nem hivatkoztak. Vagy azért, mert nem lehetett, vagy azért, mert nem is ismerték. Ha tehát az elvek gyakorlati alkalmazása érdekelt, akkor a keresztény keret felvázolása elengedhetetlen. Ez nem azt jelenti, hogy keresztény szempontból tárgyaljuk a problémát, hanem azt, hogy megközelítésként egy olyan társadalom-felfogást fogadunk el, amely a kereszténység történelmi szerepét komolyan veszi. Ehhez pedig Eric Voegelin történeti-filozófiai konstrukcióját fogadtuk el útmutatásként.⁸

Értelmezési keretek

Jelen tanulmányban három értelmezési keretet fogunk bemutatni.⁹ Az első kettő remélhetőleg segíteni fog tisztázni a népszolgálat helyét a közéleti tevékenységek sorában, illetve azt, hogy mennyire nehéz megítélni a közéleti cselekvést etikai szempontból. A harmadik pedig szempontokat nyújt a „va-

⁶ Mondhatnánk, hogy a liberalizmus sem felel meg a népszolgálat kívánalmainak: na és akkor ezzel mit értünk el? Lásd mindezekről alább.

⁷ Lásd LŐRINCZ D. JÓZSEF: *A népszolgálat*. In: Népszolgálat. Szerk. BÁRDI NÁNDOR – FILEP TAMÁS GUSZTÁV – LŐRINCZ D. JÓZSEF. Kalligram. Pozsony, 2015. Itt kell megemlítenünk, hogy elsősorban Bárdi Nándor, de Sárányi Tamás vagy Hunyadi Attila vonatkozó kutatásai nélkül ez a tanulmány nem készülhetett volna el.

⁸ VOEGELIN, ERIC: *The New Science of Politics. An Introduction*. The University of Chicago Press. Chicago & London, 1952.

⁹ Itt most eltekintünk egy sor olyan értelmezési kerettől, amelyet máshol már bemutattunk. Lásd LŐRINCZ D. JÓZSEF: *A népszolgálat i. m.*

lahová tartozás” kérdéséhez. A három keret pedig majd eligazít a népszolgálatként felfogott realista közéleti tevékenység értelmezésében.

A keresztyén keret¹⁰: a közösségi élet két oldala és a politika spiritualizálása¹¹

Ember és hivatás

A közélet keresztyén etikai alapjait két kérdésre adott válasz adja meg: a. miként fogalmazódik meg az isteni és a földi rend viszonya; b. mi ezen belül az emberi élet hivatása, értelme. Az emberi lét – Eric Voegelin megfogalmazásában¹² – metaxy-lét, vagyis két pólus között helyezkedik el. Ezek a temporális és az időtlen, a tudás és a tudatlanság, földi és isteni, a földi élet kötöttségei és az isteni rendeltetés, stb. A két pólus közötti ellentmondások feloldhatatlanok, és nem is kell/szabad a feloldásukra törekednünk. Tilosak az olyan kísérletek, amelyek össze akarják kapcsolni a kettőt a földi életben (pl. a gnoszticizmus). A metaxy az isteni és az emberi kölcsönhatásának, és nem az egyesülésének a területe.

Ezek a feloldhatatlan konfliktusok képezik Imre Lajos népszolgálat-felfogásának is az alapjait.¹³ Számára a kiindulópont a felelősség és a rendeltetés: két, egyéntől független, nem emberi eredetű kategória. Ezek nem evilági származása biztosítja, hogy az emberi közösségek (beleértve a nemzetet) *erkölcsi* közösségek, és nem ideiglenes véleményközösségek (amiket, mai szóhasználattal, saját kényünkre-kedvünkre dekonstruálhatunk vagy relativizálhatunk). Az ember és hivatása közötti viszonyt Imre Lajos négy tételben írja le. Az első szerint az egyén és a közösség között konfliktus van. Ezt a konfliktust végérvényesen feloldani nem lehet – de ez még nem jelenti azt, hogy akkor választanunk kell a két pólus között. Mind az individualizmus, mind a kollektívizmus vállalhatatlan a maga radikális formájában. Az egyik azért, mert

¹⁰ Két megjegyzés kívánkozik ide: 1. lehet, hogy ez teológiai képzetlenségével magyarázható, de ami a vallás *társadalmi-politikai szerepét* illeti a szerző semmilyen releváns különbséget nem lát az erdélyi katolikus és protestáns egyházak tanításai között; 2. emiatt, *jelen írás céljai szempontjából* irrelevánsnak tartja a keresztyén/keresztyén megkülönböztetést (is).

¹¹ Bővebb bemutatása: LŐRINCZ: *A népszolgálat i. m.*

¹² VOEGELIN: *The New Science of Politics i. m.*

¹³ IMRE Lajos: *A kisebbségi élet erkölcstana. Erdélyi Helikon.* (1938/1–3) (1938. 1. sz. 1–12. p.; 1938. 2. sz. 121–131. p.; 1938. 3. sz. 169–178. p.). Ez a tanulmány – és Makkai Sándor *Magunk revíziója* – a kisebbségi lét etikai kérdéseinek a legátfogóbb *rendszeres* tárgyalása teológiai szempontból.

a közösséget csak eszközként akarja felhasználni a saját egyéni igényei kielégítésére. A másik viszont azért, mert elnyomja az egyéni szabadságot.

A második tétel szerint kell lennie valaminek, ami mindkettő felett áll, és így biztosítja a konfliktus megoldását: ez pedig az isteni rendeltetés. Ebben rejlik az egyéni és a közösségi élet erkölcsi alapja. Eszerint pedig az ember nem magányos egyén, hanem egymásra vonatkoztatott, és emiatt felelősséggel is tartozik mások iránt. Aki lemond közösségi felelősségéről, az egyúttal rendeltetéséről is lemond. Egy közösség fennmaradását az biztosítja, hogy minden egyén felelősségtudattal rendelkezik és vállalja rendeltetését. Összefoglalva ezt a tételt: a közösségi élet alapja az isteni rendeltetés.

A harmadik tétel ennek a rendeltetésnek a tartalmára vonatkozik, ez pedig nem más, mint az isteni norma. Eszerint az erkölcsös élet csak az együttélésben, az egymásra való odafigyelés révén lehetséges. Ennek alternatívája – az individualizmus, az uralkodás – ellentmond az isteni rendeltetésnek, és így (ráadásul) közösségromboló. Hogy elejét vegyük az esetleges félreértéseknek: a közösség tagjait összekötő szeretet a szerző szerint nem romantika, de nem is valamilyen közös vonásokon (faj, foglalkozás) alapul, hanem a közös rendeltetésen, az életcél közösségén és annak vállalásán. Ezek kapcsolják össze az egyéneket, és nem az érdek, vagy akár az érzelmek. Az így felfogott rendeltetés azonban se nem természetes, se nem magától értetődő. Ugyanis be kell látnunk, hogy a rendeltetés és az azt parancsoló nemesebb célok, az önfeláldozás (az önzés ellenében), a szolgálat (az uralkodás ellenében) folyamatos konfliktusban áll az emberi élet gyakorlati valóságával. A hétköznapi élet céljai, döntései sokszor nehezen, vagy egyáltalán nem összeegyeztethetőek a rendeltetés magasabb normáival.

Ennek a problémának a megoldására, a kettő egyeztetésére, a szerző szerint két stratégiát dolgoztak ki. Az egyik a rendeltetés és az adottságok szétválasztása. Ez viszont azt jelentené, hogy megtagadjuk vagy a rendeltetés, vagy a gyakorlati kötöttségek realitását. Ha a rendeltetést tagadjuk, akkor a nemzetet kizárólag földi célok és érdekek szolgálatába állítjuk. Ha viszont az adottságokat tagadjuk, és egy abszolutizált normarendszer nevében lépünk fel, akkor életidegen szabályokat állítunk fel. A két sarkított álláspont pedig – végső konzekvenciáiban – vagy kétségbeeséshez, vagy cinizmushoz vezet. A kétségbeesés annak az eredménye, hogy belátjuk: képtelenek vagyunk maradéktalanul megfelelni erkölcsi mércéinknek. A cinikus viszont továbblép, és azt mondja, hogy akkor az illető normát érvénytelennek kell tekinteni. A hivatás felismerése és elfogadása az, ami segít elkerülni ezt a két csapdát.

A mai olvasó a két pólust és a közöttük fennálló bonyolult viszonyt jobban ismeri Bibó István híressé vált fogalompárja révén: a rendeltetés, az etikai norma tagadása a hamis realizmus, míg a gyakorlati kényszerek tagadása a túlfeszült lényeglátás. Itt kell megjegyeznünk, hogy a hamis realizmus tulajdonképpen nem is realista. Ezen álláspont ugyanis általában arra szokott hivatkozni, hogy az illető normát nem szokták, vagy nem is lehet betartani – emiatt pedig érvénytelen. Az olyan értékek pedig, mint a népszolgálat, hűség, önzetlenség, tulajdonképpen veszélyesek, mert politikai-ideológiai manipulációra használják őket. Erre két választ is adhatunk. Egyrészt, az erkölcsi normákat még nem biztos, hogy ki kell dobni azért, mert a gyakorlatban a politikusok nem célként tételezik őket, hanem eszközként használják fel.¹⁴ Másrészt, a valóságban az történik, hogy a törvényszegőnek még akkor is az jár a fejében, hogy az illető rend érvényes, ha „megkerüli” vagy „megszegi” értelmét. Max Weber erre a tolvajt és a hamiskártyást hozza fel példaként.¹⁵ Vagyis – sok mai megmondó embertől eltérően – a tolvaj vagy a hamiskártyás nem feltételezi, vagy nem tartja kívánatosnak a normaszegést – ebben az esetben azt, hogy az egész társadalom lopjon vagy csaljon. A normaszegés csak önmagára vonatkozik, és eszébe sem jut, hogy ezt esetleg általános társadalmi normává kellene tenni. Körülbelül az 1970-es évek közepétől viszont azt látjuk, hogy Erdélyben ha valaki úgy gondolja, hogy nem tud, vagy nem akar betartani bizonyos normákat, mert úgy látja, hogy nem lehet, illetve túl nehéz ezeket követni, akkor maguknak a normáknak a – *nem csak rá, hanem az egész közösségre* vonatkozó – érvényességét tagadja. Mintha a tolvaj és a csaló azért agítalna, hogy mindenki lopjon, így hozva létre egy ideális tolvajtársadalmat, csalótársadalmat.¹⁶

A másik stratégia a rendeltetések és az adottságok azonosításában látja a megoldást, és ez is két téves alternatívát kínál. Az egyik a földi lét kötöttségeit tekinti örökérvényűnek, és ezzel a világ immanens vonásait emeli egy transzcendens síkba. A másik viszont az az elképzelés, hogy az isteni rend meg-

¹⁴ A politikának van egy olyan jellemzője, hogy képes mindent egyfajta „inverz Midász-effektussal” perverszálni. Ez azonban még nem jelenti azt, hogy ezeket a normákat nem lehet (vagy éppenséggel nem szabad) komolyan venni.

¹⁵ Lásd WEBER, Max: *Gazdaság és társadalom. A megértő szociológia alapvonalai*. Budapest. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1. kötet: Szociológiai kategóriáiban, 1987. 59.

¹⁶ A rossz, jellemtelen vagy akár végzetes erkölcsi „racionalizálások” kisebb példatára is megtalálható Webernél. Lásd WEBER, Max: *A politika mint hivatás*. In: Tanulmányok. Osiris Kiadó, Budapest, 1998. 198–199.

valósítható a földi életben.¹⁷ Hozzátehetjük: mindkettőre bőségesen találunk példát a politikatörténetben és a politikai filozófiában is. A helyes álláspont Imre Lajos szerint: elfogadjuk, nem tagadjuk le, hogy a rendeltetés és a gyakorlati élet között konfliktus, feszültség van, és nem is teszünk erőfeszítéseket ezek feloldására, hiszen tudatában vagyunk az emberi létünkben szarmazó korlátoknak, illetve annak, hogy ezek a kísérletek önámításon alapulnak, és/vagy rendkívül veszélyesek.

Értékek

A szokásos nemzetépítő fogalmak, kifejezések (nemzet, közösség, nyelv, terület stb.) természetesen nem hiányoznak a népszolgálat eszköztárából, de keresztény keretben jelennek meg. Ennek legfontosabb elmei a szeretet mint önérték, a közösség és az ezzel kapcsolatos kötelezettségek (elsősorban a törődés, odafigyelés, gondoskodás), a hivatás vállalása, a kötelesség és a szabadság szoros kapcsolata, a nevelés mint kiemelkedő közéleti feladat. Első pillantásra ezen világkép bizonyos mértékben hasonlít a konzervativizmus, a szocializmus vagy akár a liberalizmus egyes változatainak bizonyos elemeire. Ha azonban alaposabban megvizsgáljuk, akkor ez a világkép egyedi: ez manapság nem nyilvánvaló, hiszen a közéleti-politikai nyilvánosságban az általa fenntartott értékek háttérbe szorultak, vagy akár el is tűntek. Igazi gyökerei pedig a keresztény tanításon kívül az ókori görög világ értékeiben lelhetők meg.¹⁸

Az érület etikája és a felelősség etikája

Max Weber fogalompárja¹⁹ túlságosan is jól ismert ahhoz, hogy itt a részletes bemutatásával foglalkozzunk. A kulcskérdés, hogy minden etikus igazodású cselekvés két, egymással ellentétes szabály követését jelenti-e. Az „érületi etika” szerint a keresztény ne kössön kompromisszumokat, kövesse szigorúan az erkölcsi normákat, tettei következményeit pedig bízsa Istenre, mert az embert azokért nem lehet felelősnek tartani. A „felelősség etikája” szerint viszont az egyénnek felelnie kell tettei következményeiért is. Weber korabeli példájával

¹⁷ Ezt nevezi Voegelin gnoszticizmusnak.

¹⁸ Lásd ehhez bővebben: LŐRINCZ: *A népszolgálat i. m.* 295–297.

¹⁹ WEBER: *A politika mint hivatás i. m.* 201.

élve: a szindikalistát nem lehet meggyőzni, hogy sztrájkja tulajdonképpen a reakció erősödését szolgálja, a munkások helyzetén pedig nem segít, sőt, az is meglehet, hogy ront. Mindez a szindikalistát nem érdekli: ugyanis a nem szándékolt (de előre látható) következményekért nem ő, hanem a világ, az elnyomó társadalmi rendszer, az emberi gyarlóság, stb. a felelős. Ezzel ellentétben a felelősség etikáját választó ember számol az átlagos emberi fogyatékoságokkal (a sajátjaival is!), és vállalja tettei akár nem szándékolt következményeit. Célja nem a folyamatos magyarázkodás, nem hártja másokra tettei következményeit.

Itt most nem követjük tovább a Weber által felvetett komplex erkölcsi problémákat, amelyek az erőszak, illetve a célok és az (erőszakos) eszközök viszonyára vonatkoznak. Elsősorban azért, mert az erőszak teljességgel hiányzik az erdélyi magyar politikai kultúrából. Másodszorban azért, mert a román állam mint az erőszak monopóliumának birtokosa, soha nem is engedte a magyar kisebbség képviselőit az erőszak eszközeinek közelébe. Sokkal fontosabb most azt kiemelni, hogy igazából nem lehet előírni, hogy az érzületika vagy a felelősség-etika szerint kell-e cselekedni: „a politika a fej dolga, de bizonyosan nem csak a fejé.”²⁰ A felelősség etikája – bármilyen jól hangzik egy realista politikus számára – nem lehet minden esetben a magától értetődő választás. Nincs az a világi etika, amely biztonsággal megmondaná, hogy mikor és milyen körülmények között „szentesíti” a jó cél az etikailag kétséges eszközöket. Már csak azért sem, mert az elvek eltérő körülmények között más és más eredményekhez vezetnek (a céloktól függetlenül).

A legfontosabb tanulság a Weber-féle megközelítésből, hogy a konkrét politikai döntéseket, cselekvéseket *egyenként, esetenként* kell elemezni, és nem egyszerűen úgy, hogy „elvyszerűen” valamilyen etikai norma alkalmazásának vagy éppenséggel megtagadásának nyilvánítjuk.

A szegyenérzet kultúrája és a büntudat kultúrája

A vállalat, a felelősségérzet, a közösséghez kötődés azonban felvet egy másik kérdést is: elfogadhatjuk ugyan, hogy az egyén több közösséghez tartozik, de melyik az, amely elsődleges, amelynek az értékei, normái, céljai felülírják a többit? Az elmúlt száz év során többféleképpen is megfogalmazták az elsődle-

ges közösséget, de egy egyszerű osztályozás, felsorolás helyett lássunk inkább egy sarkos, éles megközelítést. Az irracionálisnak a görög gondolkodásban elfoglalt helyéről írott könyvében E. R. Dodds megkülönbözteti a szegyenérzet és a büntudat kultúráját.²¹ Az erkölcsi érzületek ógörög fejlődését vizsgálva a szerző úgy látja, hogy a homéroszi korra, illetve a korai archaikus korra a szegyenérzet kultúrája volt jellemző. A közösség erkölcsi követelményei, értékei, normarendszere szabta meg az egyéni cselekvés kereteit, míg az istenek világa semmilyen szerepet nem kapott ebben, beavatkozásuk az emberek ügyeibe kizárólag szimpátiára, együttérzésre, de főleg irigységre, rosszindulatra, bosszúra vezethető vissza. Igazságosságról szó sincs. Később azonban, egy sor racionalizálás eredményeként fokozatosan,²² az archaikus korban az istenek, főként Zeusz egy általános erkölcsi rendszer letéteményeseivé, őrzőivé váltak. Ez a büntudat kultúrájának az alapja. Azonban a számtalan közösségi norma és az egy, kozmikus igazságosság viszonya nem volt, és nem is lehetett mindig és mindenhol konfliktusmentes. A két kultúra összeillesztése nem volt könnyű feladat, volt ahol nem sikerült/sikerülhetett, volt ahol igen. Számunkra a két kultúra modellje megkönnyíti annak a magyarázatát, hogy 1918 után a kisebbségi magyaroknak milyen alternatívákkal kellett szembenézniük, amikor a közösséghez fűződő hűség mellett más elvárásokkal is kellett szembesülniük: az államhoz való lojalitás, a keresztény értékek, vagy akár a kommunista eszmék iránti lojalitás, vagy egész egyszerűen az egyéni érdekek követése. Fontos megjegyezni, hogy ezek közül mind, még az individualizmus is univerzális értékrendszerekként szerepeltek a lokálisnak, sokszor vidékinek, elvtelennek, elmaradottnak tekintett közösségi értékekkel szemben. Számos erdélyi eset azt mutatja (pl. Sütő András, Domokos Géza), hogy a szocializmus értékeit addig tudták elfogadni, amíg azok összeegyeztethetőek voltak az alapvető magyar közösségi értékekkel, érdekekkel. Amikor ez lehetetlenné vált, és választani kellett, akkor rendszerint a kisebbségi értékek mellett maradtak, az univerzális keretet pedig elvetették vagy felcserélték egy olyanra, amely megint összeegyeztethető volt a közösségi normákkal.²³

²¹ DODDS, E. R.: *The Greeks and the Irrational*. Berkeley–Los Angeles–London, 1951. Lásd főként a II. fejezetet, 28–63.

²² Lásd például az Atéhez (a rosszra csábítás, a rossz tanács istennője), illetve a daimonhoz kapcsolódó jelentésváltozást uo. 37–43.

²³ Lásd erre Sütő András példáját. LŐRINCZ D. JÓZSEF: *Sütő András és az igazmondás*. In: (M)ilyen gazdagok vagyunk(?). Sütő András műhelykonferencia. Szerk. Lázok János. Kolozsvár–Marosvásárhely, 2015. 231–245.

²⁰ WEBER: *A politika mint hivatás* i. m. 207.

A kisebbségi politizálás realista gyakorlata

Imre Lajos szerint²⁴ a kisebbségi élet kulcskérdése, hogy tudatában van-e, és elfogadja-e az illető közösség minden tagja egyrészt az elrendelt hivatását, másrészt pedig a konkrét evilági egzisztencia adottságait. Azaz felismeri-e azt, hogy a rendeltetést kisebbségi életformában²⁵ kell megvalósítani. A hivatás felismerésének és elfogadásának feltétele a realizmus, ami egész egyszerűen az önámítás elutasítása: a tényekkel, a környezetünkkel való őszinte, becsületes szembenézés. Ennek legfontosabb feltétele a rendszeres önvizsgálat, azaz annak a következetes, folyamatos ellenőrzése, hogy mennyiben sikerült összeegyeztetni a rendeltetést és a konkrét életviszonyok kihívásait. Az emberi cselekvés elsődleges mozgatórugója tehát nem az érdek, hanem az isteni elrendelés: a közösségi élet és annak értékei. A realizmus, vagyis a közösségi értékek elfogadása és az (akár ezekkel való) szembenézés, az önvizsgálat egy lelki transzformációhoz vezet, amely korrigálhatja gyakorlati életvezetésünket. Ez az átalakulás talán úgy válik érthetővé, ha megnézzük, hogyan különbözteti meg Michel Foucault a „filozófiát” a „spiritualitástól”. Az előbbi abból indul ki, hogy az igazság szubjektum általi megragadásának feltétele annak tisztázása, mik ennek a feltételei és a korlátai. A „spiritualitás” viszont abból indul ki, hogy az igazsághoz vezető út önvizsgálattal jár, ennek eredménye pedig önmagunk, életformánk megváltozása/megváltoztatása. Vagyis nem elég a megismerés feltételeinek, korlátainak a tisztázása, ilyen belső transzformációk nélkül az igazság (jelentsen ez bármit) számunkra elérhetetlen.²⁶

A mai politikai gyakorlattal összehasonlítva a népszolgálat inkább érték-központúnak tűnik, amit első ránézésre akár a gyakorlatiasság hiányának is lehetne tartani. Hiszen jóformán semmi köze ahhoz, amit „politikai kommunikációnak”, „meggyőzésnek”, „mozgósításnak”, „propagandának”, „imázsépítésnek”, „politikai marketingnek” vagy „menedzsmentnek” neveznek, látszó-

lag távol áll a „gyakorlatias” projektektől és a választási stratégiáktól. Ezekhez képest a népszolgálat céljai naivaknak, avítottaknak, enyhén porosaknak tűnnek: ez a fajta politika a politikai küzdelmeken, az adminisztráción, rendfenntartáson túl, céljának vallja a jó élet, a jó közösség létrehozását, ennek pedig kulcsfontosságú eszköze a polgárok lelkének nemesítése a személyes útmutatás és példamutatás révén. De ha megnézzük a kitűzött célokat és a megvalósításokat, akkor éppen az átfogó koncepciók és a gyakorlati eredmények szempontjából a népszolgálók sokkal eredményesebbnek tűnnek, mint a mai pragmatikusok.

A népszolgálat által inspirált politikai közéleti gyakorlat legfontosabb jellemzői a következők: az absztrakciók elutasítása, a problémák és feladatok gyakorlatias felismerése és megfogalmazása; a szokványos politizálás mellett kulcsfontosságú szerepet kap a társadalomépítés; az állam helyének és szerepének az újragondolása; a parlamentáris politika kettős értékelése; a nyilvánosság iránti viszonylagos bizalmatlanság; a pasztorális hatalom; az 1918 utáni lét mint liminális helyzet és a trauma feldolgozása.

Az absztrakciók elvetése

A szegyenérzet etikája, mint írtuk, az adott közösség értékeinek, érdekeinek az elsőbrendűségét jelenti – a tágabb, akár univerzális értékekkel párhuzamosan, illetve azok ellenében. A népszolgálat nem foglalkozik azzal, hogy álláspontját a liberalizmus, a szocializmus vagy akár a konzervativizmus valamilyen általános, absztrakt tételeihez igazítsa. Ez az elvont eszmék követéséhez, helyi adaptálásához szokott szimpatizánsokat (liberálisok, konzervatívok vagy szocialisták – mindegy) vagy ellenfeleket egyaránt zavarba hozza, ha például Bibót vagy Mikó Imrét el kell helyezni az ideológiai palettán. Annak függvényében, hogy éppen mire helyezük a hangsúlyt, lehetnek liberálisok, népiek, baloldaliak, polgáriak, szocialisták, konzervatívok. Holott az igazság az, hogy egyikük sem tartotta fontosnak, hogy valamelyik ideológia valamelyik áramlatával azonosuljon, és annak a szemüvegén keresztül nézze, értelmezze a világot. Problémafelvetéseikben, döntéseikben nem valamelyik morálfilozófus által felvetett „szabadság”-, vagy „egyenlőség”-, vagy „igazságosság”-fogalomhoz igazodnak. Nem „a” liberális, vagy „a” konzervatív, vagy „a” szocialista megoldást akarják, hanem azt, ami az adott helyzetben a jó megoldás. Ennek megfelelően nem hisznek abban, hogy valamilyen (bár-

²⁴ IMRE: *A kisebbségi élet erkölcstana* i. m. 125, 130.

²⁵ Imre Lajos szerint ez azonban még nem jelenti azt, hogy a közösséget a nemzetre kell korlátozni. Az egyén több közösségben él – minél többen, annál jobb –, és mindegyiknek megvan a maga szerepe. A nemzet csak egy ezek közül, a „legfejlettebb élet” pedig nem az, amikor a közösségek száma csökken, hanem amikor nő.

²⁶ FOUCAULT, Michel: *The Hermeneutics of the Subject: Lectures at the Collège de France, 1981–1982*. Palgrave – Macmillan. New York, 2005. 14–16. p. A népszolgálat és a spiritualitás kapcsolatáról lásd még LŐRINCZ: *A népszolgálat* i. m. 294.

milyen) „jó” gazdasági, politikai, stb. rendszer létrehozása önmagában, egy csapásra egy olyan mechanizmust indítana be, amely lehetővé tenné a társadalom, egy kisebbség számára a „jó”, „igazságos”, „tisztességes”, stb. életet *további folyamatos erőfeszítések* nélkül. Magyarán, nem doktrínerek.

Vegyük például azt, ahogy Jancsó Béla bemutatja a jobb- és baloldalt egy 1933-as előadásában.²⁷ Az erdélyi fiataloknak azt tanácsolja, hogy ne az ideológiai áramlatok szemüvegén keresztül akarják eldönteni, hogy mi a követendő út. Mindkét ideológia a világnézetét célnak, és nem az emberi boldogulás eszközének látja. Mindkét irányzatban vannak igaz és hamis elemek. A hamis részek még nem teszik tévessé az egészet, mint ahogy az igaz részek sem teszik érvényessé, követendővé az egészet. Tehát a feladat nem az, hogy valamelyik ideológiát elfogadjuk, mint kizárólagosat, hanem, hogy magunk számára kiválasszuk és alkalmazzuk azt, ami számunkra jó, megfelelő. Ugyanis minden népnek megvan a maga útja, azt kell keresni. A mások által kidolgozott absztrakt, kizárólagos eszme elfogadása ráadásul nem is számíthat szellemi teljesítménynek:

„Hiszen olyan jól megfelel a mi mindent túlélő legörökebb tulajdonságunknak, a tunyaságnak az, hogy készen átvegyünk egy ilyen, vagy olyan világnézetet szőröstől-bőröstől, mert azután már nem kell gondolkodni, lehetőleg dolgozni sem. Csak várni, hogy ez a világnézet győzzön, s győzelme után megjutalmazzon minket.”

Ráadásul, ezekben a világnézeti harcokban mi nem vagyunk igazi játékosok, a vita kimenetelét mások, máshol döntenek el. Ezekben a világméretű csatákban mi a pálya szélén vagyunk, és emiatt feladatunk csak „igénytelen és szürke” lehet: „magunkat megtartani, hogy rendeltetésünket betöltsük”.

Az állam szerepe

Tekintettel arra, hogy a népszolgálat rendkívüli feladatokkal, erkölcsi és gyakorlati kötelezettségekkel látja el az elitet²⁸, előfordul(hat), hogy rokonítják, vagy azonosítják a paternalista, autoriter vagy akár totalitárius társadalom-

²⁷ JANCÓSÓ Béla: *Jobb és baloldal között és fölött. Előadás a magyarfenesi IKE főiskolás konferencián, 1933. jún. 26-án.* Erdélyi Múzeum Egyesület Irattára, Kolozsvár, Jancsó Béla hagyaték, II/54. (Kézirat).

²⁸ Az „elit” kifejezés ebben az esetben egyszerűen a közéleti szerepet betöltő személyekre vonatkozik.

képpel, politikai modellel. A népszolgálatot vállaló elitet pedig ennek csatlósával, kiszolgálójával. Ennek ellentmond a népszolgálat felfogása az államról és a hatalomról általában, hiszen eszerint az égi és a földi hatalmat külön kell választani. Az erős, beavatkozó állam viszont úgy gondolja, hogy a földi és a lelki ügyekben is szuverén módon dönthet és cselekedhet. A népszolgálat szerint viszont azt a lelki gondoskodást, törődést, amelyre a közösségnek szüksége van, az állam nem képes ellátni. Feladatai szerint inkább a jóléti-igazgatási államra hasonlít: rendfenntartás, a stabilitás biztosítása, gyakorlati feladatok.

A parlamentáris demokrácia iránti mérsékelt bizalom

Mint említettük, a realizmus a népszolgálat számára azt jelenti, hogy nem hisz semmilyen olyan megoldásban, mechanizmusban, intézményrendszerben, ideológiában, amely magától, automatikusan megoldaná a kisebbségi (vagy bármilyen más) kérdést a közösség folyamatos erőfeszítései nélkül.²⁹ Ez pedig azt jelenti, hogy a politizálás nemcsak az intézményes szerkezet kialakítására fókuszál (bár kétségtelen, hogy gyakorlati elképzelésekben és szervezőmunkában messze felülmúlják a mai politikusokat), hanem inkább folyamatosan kísérletezik, hogy miként tudná összeegyeztetni a közösségi érdekeket és célokat a vágyott politikai rendszerrel. A két világháború közötti időszakban a mérvadó hangok a kisebbségi kérdést csak egy demokráciában látták megvalósíthatónak, sőt, erre mint a demokrácia fokmérőjére tekintették. A panaszok nem a túl sok, hanem a túl kevés demokráciára vonatkoztak. De azt is tudták, hogy a demokratikus elv, a modell a gyakorlatban számtalan változatban megvalósulhat, és bizony egyes változatok nem kedveznek/kedvezhetnek a kisebbségeknek. Például a francia, és az arra hivatkozó román modell. Ráadásul, a demokrácia többségi elve eleve óvatosságra int, és arra kényszerít, hogy a demokratikus folyamatba (a kisebbségek számára kedvező) nem demokratikus eljárásokat is beépítsünk. Ha kell, az absztrakt „elveket” felülírja a konkrét kisebbségi érdek. Ennek egyszerű oka van: a gyakorlati politikában az elvek nem önmagukban lebegnek, mint elérendő célok, hanem *eszközökké* válnak gyakorlati politikai célok elérése érdekében.

²⁹ Kivételt képeznek persze a marxista irányzatok. Itt az erőfeszítések addig fontosak, amíg létrejön a „jó társadalom”, utána viszont fölöslegesek, mert az minden problémát megold.

A nyilvánosság

Az erdélyi kérdés „diszkrét”, „privilegizált” tárgyalásának a hagyománya megelőzi az impériumváltást. Így például már az 1913-ban alakult Erdélyi Szövetség is erre helyezte a hangsúlyt.³⁰ Hasonlóképpen, az erdélyi magyarok (Erdély) problémáinak megvitatását a magyar politikusok többségben (1940–1944 között) is így látták.³¹ Első látásra nincs ebben semmi különös, hiszen mindkét időszakban Erdélyt nemzetbiztonsági kérdésnek tartották. De 1940 után már többről is szó van: itt már egy, a két világháború közötti időszakban kialakult politizálási felfogás továbbéléséről is beszélhetünk. Ennek a „méréselt átpolitizálásnak” az értelmét talán legvilágosabban gr. Teleki Béla fogalmazta meg: „Erdélyben nem a politizálás a fontos, hanem az építés, a magyarság megerősítése. Igenis büszkék vagyunk arra, hogy Erdélyben depolitizáltuk a tömegeket, hogy politikai nyugalmat teremtettünk. Pártunkat magát sem fogtuk fel a napi értelemben vett politikai pártnak, hanem magyar munkaközösségnek.”³²

Kisebbségben viszont teljesen más a nyilvánosság fenntartásokkal való kezelésének értelme. Az akkori magyar politikusok szerint a jogi, politikai eszközök fontosak ugyan, de ezeket a kisebbségek érdekében kell felhasználni. Emiatt pedig bizonyos kérdéseket ki kell vonni a szokványos demokratikus, parlamentáris ügyintézés, döntéshozatal kereteiből. A nyilvánosság, a demokratikus vita sokszor még a legfontosabb ügyek tárgyalásában is nem a célt, hanem a pártpolitikai eszközt látja – emiatt (és nem csak a kisebbségi kérdésekben) kontraproduktív lehet.³³ És ez az Országos Magyar Párton belüli vitákra is vonatkozott: mellőzni kell a szokványos pártpolitikát, a politikai versenyfutást, a hatalmi játékokat.³⁴ A döntéseket belső vitákban kell meghoz-

³⁰ BÁRDI Nándor: *Óthon és haza. Tanulmányok a romániai magyar kisebbség történetéről*. Csíkszereda, 2013. 97.

³¹ BÁRDI: *Óthon és haza i. m.* 190. Ezt így gondolta egyrészt Teleki Pál – bár az elképzelést Imrédy Béla, a nyilas pártok és a szociáldemokraták is elutasították. Vagy Teleki Béla, az Erdélyi Párt elnöke, aki szerint „az EP létrehozásának eleve az volt a célja, hogy Erdélyt távol tartsa a pártpolitikától, és megőrizze a kisebbségben kialakult magyar egységet”. Lásd BÁRDI (2013) 173–174.

³² Ellenzék, 1943. szeptember 13. Lásd BÁRDI: *Óthon és haza i. m.* 174–175.

³³ Ezt persze a román pártok is így látták: a pártpolitikai versenyben a magyaroknak tett engedmények is a román érdekek elárulásának számítottak. Lásd BÁRDI: *Óthon és haza i. m.* 213.

³⁴ BÁRDI: *Óthon és haza i. m.* 112.

ni, majd a már kialakult egységes véleményt kell a nyilvánosság tudomására hozni, és ahhoz mindenkinek ragaszkodnia kell. Természetesen akkor már nem bírálhatja az sem, aki ellene volt.³⁵

Pasztorális hatalom

A politikánál, politizálásnál tehát fontosabb a társadalomépítés, ami egyrészt konkrét helyi gazdasági, társadalmi és kulturális feladatok ellátására vonatkozik. Másrészt pedig léleképítő gyakorlatokra, amelyek a nevelőintézmények feladatai. Imre Lajos írja a népnevelés hiányosságairól, hogy azok egyrészt tárgyi jellegűek, azaz csak az anyagi jólétet akarják fejleszteni. Holott a munka egyetemességét és egységét a kultúra alap gondolatával kell biztosítani. Másrészt viszont megfigyelhető egy módszertani hiányosság. Az akkoriban végzett munka jórészt intézményes, emiatt pedig képtelen személyes nevelői munkát végezni. Így viszont a legtöbb helyen a munka maga is elveszítette eredeti jelentőségét. A cél tehát újra megállapítani és érvényesíteni a nevelői munka alapelveit.

Bizonyos mértékben hasonlít ez arra, amit Michel Foucault pasztorális hatalomnak nevezett. Vagyis arra a gyakorlatra, amelynek során az elit egyszerre foglalkozik a közösség minden egyes tagjával külön-külön, és nem a közösséggel mint egészszel. A népnevelés Imre Lajosnál egyértelműen úgy jelenik meg, mint annak eredeti, keresztény változata, amely a lélek ápolására helyezi a hangsúlyt, és nem mint a modern állam biohatalma, amely párosítja a pasztorális hatalomgyakorlást az általános fegyelmezéssel, az élet adminisztrációjával.³⁶

Az állam iránti lojalitás

Az impériumváltás utáni román államhoz való viszony összetett. Vannak elvárások, vannak realitások, amiket elfogadnak és a cselekvés alapjaként tár-

³⁵ BÁRDI: *Óthon és haza i. m.* 151–152.

³⁶ FOUCAULT, Michel: *Afterword: The Subject and Power*. In: FOUCAULT, Michel: *Beyond Structuralism and Hermeneutics*. Ed. by DREYFUS, Hubert L. – RABINOW, Paul. 2. kiadás. Chicago, 1983. A fogalom helyét Foucault hatalomfelfogásában tárgyalja például GORDON, Colin: *Governmental Rationality: An Introduction*. In *The Foucault Effect: Studies in Governmentality. With Two Lectures and an Interview with Michel Foucault*. Ed. by BURCHELL, Graham – GORDON, Colin – MILLER, Peter. Chicago, 1991.

gyalnak, és vannak „viszonyulások”. Az elvárások arra vonatkoznak, hogy a rendszer fogadja el és alkalmazza a kisebbségjogban egyrészt a vállalásait, másrészt a nemzetközi normákat. A realitás, hogy a román állam a magyar kisebbséget nemzetbiztonsági kockázatnak, a társadalmi-gazdasági szférában pedig versenytársnak tekintette, emiatt ez semmilyen támogatásra nem számíthatott, csak a saját erejére, illetve Magyarország segítségére. Ami pedig a „viszonyulásokat” illeti, kezdetektől az erdélyi magyar kisebbség a békehatározatot és következményeit illegitimnek tekintette, de nem állt ellent; önmagát önálló társadalomként határozza meg, amelynek legfőbb célja a gazdasági, társadalmi és kulturális autarchia.³⁷

Míg a román államhoz való lojalitás kérdését a nyilvánosságban (érthető módon) nem, vagy ritkán tárgyalták,³⁸ érdekes módon a kihívás elől olyan teológusok, mint például Makkai Sándor³⁹ vagy Imre Lajos⁴⁰ nem tértek ki. Ami viszont legalább ennyire érdekes, hogy – az akkori magyar nyilvánosságtól eltérően – ezek a szerzők az impériumváltással járó traumáknak a feldolgozásán, a sokkon való túllépésen dolgoztak, és nem a szenvedés, az önsajnálát köré építettek kisebbségi identitást. A népszolgálat ugyanis elutasítja a traumatikus élmények, szenvedéstörténetek folyamatos felelevenítését, az önsajnálatot, mint „feldolgozási” módot. Nem próbál áldozatot fabrikálni a közösségből. A szenvedések lajstromai, a traumák állandó felemlegetése ugyanis nem felszámolja a liminális állapotot, hanem krónikussá teszi, és így megakadályozza az új struktúra kialakulását.⁴¹ Ehelyett úgy gondolták, hogy a megváltozott körülmények függvényében gyakorlatiasan és ugyanakkor értékközpontúan gondolják újra és töltik fel értelemmel a kisebbségi magyar létet: a megváltozott állami formában is meg kell keresni a hivatást, az örök tartalmat.

³⁷ Lásd például VITA Sándor: *Erdélyi gazdaság – erdélyi politika. Tanulmányok, cikkek, dokumentumok (1933–1946)*. Bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel ellátta SÁRÁNDI Tamás. Kolozsvár, 2015.

³⁸ Ha csak el nem tekintünk az olyan kijelentésektől, mint Bernády György a román parlamenti szűzbeszédében, amelyben a magyar lojalitás kifejeződéséül a piros-fehér-zöld zászlóra a román címert vizionálja. Lásd MIKÓ Imre: *Huszonkét év – az erdélyi magyarság politikai története 1918. december 1-től 1940. augusztus 30-ig*. Bern: Európai Protestáns Magyar Szabadegyetem, 1987. [1941] 44.

³⁹ MAKKAJ: *Magunk revíziója i. m.*

⁴⁰ Lásd IMRE: *A kisebbségi élet erkölcstana i. m.* Lásd még LŐRINCZ: *A népszolgálat i. m.*

⁴¹ TURNER, Victor: *Liminalitás és communitas*. In: *A rituális folyamat: struktúra és antistruktúra: a Rochesteri Egyetemen (Rochester, New York) 1966-ban tartott Lewis Henry Morgan-előadások*. Budapest, 2002.

Összefoglalás

A népszolgálat nem kiiktatja a vallásos értékeket, az emberi természetről szóló keresztény tanítást a közéletből, hanem éppenséggel keretként használja. Egy olyan keret, amely nemcsak bizonyos erkölcsi értékeket tételez, hanem szem előtt tartja az ember esendőségét is. Az ember hivatására, feladataira helyezett hangsúly segít megoldani az individualizmus és kollektívizmus, az önmagunk szabadsága és a mások iránti felelősség közötti konfliktust. Erre mindazok a próbálkozások, amelyek a népszolgálatot nemzeti, liberális vagy szocialista kereten belül akarták újrafogalmazni, alkalmatlanok. Az igazán fontos konfliktus az, amely a rendeltetés (a magasabb célok) és az emberi élet gyakorlati valósága között feszül. Ebben gyökerezik az az intellektuális tisztesség, az az értékelvű realizmus, amely arra kényszerít, hogy a tényekkel, az adottságainkkal, a hibáinkkal, a tévedéseinkkel, a környezetünkkel őszintén szembenézzünk úgy, hogy közben szem előtt tartjuk a végső értékeket. Külön hangsúlyt kap ezen belül a minőség, a minőségi munka iránti igény, mint az önépítés egyik alapeleme. Ez ráadásul önmagában vett érték, cél, és nem eszköz valamilyen más cél elérésére. Értékét tehát nem eszközjellege adja, hanem az, hogy egy önmagán túlmutató értékvilághoz tartozik. Egy olyan értékvilághoz, amelyet felismerünk és elfogadunk.

A népszolgálat túllép azon, hogy a politika kizárólag az ellenfelekkel, illetve partnerekkel való harc, együttműködés, stb., és elsődleges feladatául a társadalomépítést tűzi ki. Komolyan veszi, hogy az ember közösségi lény, és az ebből származó következményeket is. Ezek, a teljesség igénye nélkül, a következők: a szeretet mint önérték, a mások iránt érzett felelősség, a közösség iránti lojalitás, a közösség egyénei iránti gondoskodás, a kötelesség és szabadság szoros kapcsolata, a minőség iránti igény. A népszolgálatot, mint feladatot, az elit elsősorban önmagának fogalmazta meg. Eszerint pedig feladata a szolgálat, nem az uralkodás, legfőbb tevékenységi terepe pedig a nevelés. Egyszerűen azért, mert a társadalmi-politikai kérdések elsősorban lelkiek, és nem politikaiak, jogiak, gazdaságiak, stb. Vagyis ahhoz, hogy megoldjunk egy problémát, először ki kell alakítanunk magunkban az arra vonatkozó lelki készséget. Senki sem vitatja a gazdasági, jogi, stb. kérdések jelentőségét – sőt, a prioritását sem. De az alap lelki. Makkai Sándor szavaival: a lelki impérium

a társadalmi és állami impérium alapja.⁴² Nincs olyan jó, igazságos, stb. társadalmi berendezkedés, amely a társadalmi, kisebbségi problémákat megoldaná személyes és közösségi erőfeszítések nélkül. A jólét teljesen jogos igény. De ezt nem a „szabadság”, a „jogok”, a „föld” (a vagyon) biztosítják, hanem az önzetlen munka és az erkölcsi felemelkedés. Ennek az életfelfogásnak tehát vajmi kevés köze van a manapság elfogadott szabadságesszményhez. Gyökerei az emberi természetről vallott keresztény felfogásban találhatók, és nem a felvilágosodásban, az abszolutizmusban gyökerező modern politika-felfogásban vagy akár a modernitást/modernizációt középpontba helyező elképzelésekben. A hivatásban élés középpontjában nem a „szabadságharc” vagy a „társadalomkritika” áll, hanem az önfegyelem, az alázat, a szigorú önvizsgálat és a szolgálat. Lehet, hogy ez nem annyira látványos, de csak ez akadályozhatja meg, hogy a bibói túlfeszült lényeglátás, illetve a hamis realizmus csapdájába kerüljünk.

Bibó István, mikor az elit szociális érzékéről ír,⁴³ akkor elveti azt a felfogást, miszerint az elitnek az lenne a feladata, hogy bizonyos hátrányos helyzetű társadalmi csoportokra vagy emberbaráti témákra koncentráljon. Az elit társadalmi feladata ugyanis nem az, hogy bizonyos csoportokon segítsen, hanem hogy az egész társadalom javára dolgozzon. Bibó nem jelzi, de egyértelmű, hogy felfogásának gyökerei Arisztotelész politika-felfogásához nyúlnak vissza: a döntő különbség a jó és a rossz kormányzati forma között nem a vezetők számában rejlik, hanem abban, hogy az uralkodás csak egy bizonyos társadalmi csoport, vagy pedig az egész polisz érdekét tartja szem előtt.⁴⁴



X 284728

⁴² MAKKAJ: *Magunk revíziója i. m.*, 2. fejezet: Impérium lélekben és igazságban. Mondhatnánk persze, hogy ennek gyakorlati okai is vannak: tekintettel arra, hogy az erdélyi magyaroknak földi, állami impérium nem jutott, kénytelenek a lelki impériumra alapozni. Csakhogy Makkai ezt a lelki alapot többségben is érvényesnek tartotta.

⁴³ BIBÓ István: *Elit és szociális érzék*. In: Válogatott tanulmányok, I. kötet: 1935–1944. Magvető Könyvkiadó. Budapest, (1986) [1942], 221–241.

⁴⁴ ARISZTOTELÉSZ: *Politika*. 1279 a 28–32 (III/7).

A Posticum kötetek sorozat eddig megjelent kiadványai:

Állam és egyház kapcsolata Közép-Kelet-Európában 1945 és 1989 között: intézmények és módszerek. Szerk. NAGY Mihály Zoltán – ZOMBORI István. METEM, Budapest, 2014.

Az egyház hatalma – a hatalom egyháza. Szerk. NAGY Mihály Zoltán – ZOMBORI István. METEM, Budapest, 2015.

Az egyház társadalma – a társadalom egyháza. Szerk. BÁNKUTI GÁBOR – NAGY Mihály Zoltán. Pécs, 2015.

Historiográfiai mérleg és az egyháztörténeti kutatások új irányai. Szerk. BÁNKUTI GÁBOR – NAGY Mihály Zoltán. Pécs, 2018.

A kommunista diktatúrák bukását követően, a levéltári források kutathatóvá tétele és a korszak tanúinak megszólaltatása révén az egyházi közelmúlt feltárása is megindulhatott. A 20. század második felének öröndetesen gyarapodó egyháztörténeti historiográfiája egyre sokoldalúbb, szakmai igényű, helyi, regionális és tematikus tanulmányt, monográfiát jegyez. Az információs kárpótlás szempontjából is kétségtelenül szükséges agenda egyes pontjainak teljesítése mára már mérlegre tehető, az ismeretek bővülésével óhatatlanul észlelt új vakfoltok azonosítása újabb és újabb részkutatásokat inspirál. Ezzel együtt számos új, eltérő eredetű és természetű kihívás és nehézség jelentkezett. Hátterükben helytől és helyzettől függetlenül bontakozott ki, hogy az egyház története valóban nem magától értetődő és problémamentes adottság, és hogy a történelmiség jelentőségének tudatosítása a megértésen túl az emlékezet miatt is alapvető fontosságú: a múlt eseményei tovább hatnak a jelenben, a várakozásokat a múlt tapasztalatából leszűrt következtetések alakítják.

Ezek a jelenségek inspirálták és formálták elsősorban a nagyváradi Posticum 2015-ben *Historiográfiai mérleg és az egyháztörténeti kutatások új irányai* és 2016-ban *A történeti változás és az egyházak történelmisége* címmel megrendezett konferenciáit. Az előadásokból szerkesztett most közreadott kötet a történelmiség problémájára adott reflexiók gyűjteményeként is forgatható.